فتاویٰ بینات

ترتیب وتخریج

مجلس دعوت وتحقیق اسلامی

مکتبہ بینات
جامعة العلوم الاسلامية
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاوی اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

ترتیب وتخریج

مجلس دعوت وتحقیق اسلامی

جلد سوم

الصوم الحج النکاح الطلاق
الحقوق والمعاشرة الامارة والقضاء الوقف

مکتبہ بینات
جامعة العلوم الاسلامية
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

کتاب کا نام .... فتاوی بینات (جلد سوئم)

ترتیب وتخریج .... رفقاء دار الافتاء

ناشر .... مکتبہ بینات جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

سن اشاعت .... رمضان ۱۴۲۷ھ ۔ اکتوبر ۲۰۰۶ء

مطبع .... القادر پرنٹنگ پریس۔ کراچی فون : 2723748

مکتبہ بینات

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ

علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

فہرست مضامین

مضامین | صفحہ

کتاب الصوم

رؤیت ہلال ۸

رؤیت ہلال ــــــ شرعی نقطہ نگاہ ۳۳

مفتیان کرام اور ماہرین فلکیات توجہ فرمائیں ۳۹

ریڈیو ٹیلی فون کے ذریعہ رؤیت ہلال کا ثبوت ۴۱

چاند کی رؤیت میں مطلع کا فرق ۵۴

اختلاف مطالع کا حکم ۵۸

ہوائی جہاز کے عملہ سے متعلق روزہ کے مسائل ۶۴

روزہ کے مسائل ۶۹

مسائل رمضان ۷۴

روزہ کے چند مسائل ۸۱

شوال کے چھ روزے ۸۷

کتاب الحج

پاک و ہند کے میقات ۹۸

پاک و ہند کے حجاج کے لیے میقات کا مسئلہ ۱۰۵

بوڑھی عورت بغیر محرم کے حج پر نہیں جا سکتی ۱۱۲

عورت کا بغیر محرم کے حج پر جانا ۱۱۳

مقروض پاکستانی عوام پر حج کا مسئلہ ۱۲۱

مضامین	صفحہ
حج کے مسائل	۱۲۷
حج بدل میں تمتع کا جواز	۱۳۰
مسجد الحرام و مسجد نبوی کی حدود در روضہ رسول کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے کا حکم	۱۳۲
کتاب النکاح	
قادیانی عورت کا مسلمان سے نکاح	۱۴۶
قادیانی طریقے پر نکاح کا حکم	۱۵۱
سنیہ کا غیر سنی سے نکاح	۱۵۳
سیدہ کا غیر سید سے نکاح	۱۵۴
شریعت کے منکر سے صالحہ کا نکاح	۱۵۵
رضاعی بیٹی سے نکاح	۱۵۷
کنایات اور ان سے نکاح کے اثرات	۱۵۸
منگنی نکاح ہے یا وعدہ نکاح؟	۱۷۶
خطبہ نکاح میں ایک حدیث کی تحقیق	۱۹۸
مسئلہ کفو	۲۰۲
خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی شادیوں پر شبہات کی وضاحت	۲۰۵
رخصتی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر نو سال تھی	۲۱۳
کتاب الطلاق	
طلاق کے احکام	۲۱۶
طلاق ثلاثہ	۲۹۵
طلاق ثلاث	۳۲۵
خلع لینے کا صحیح طریقہ	۳۲۷

مضامین صفحہ

کتاب الحقوق والمعاشرۃ

غیر مسلم کی عیادت وتعزیت ۳۳۴
خاوند کی اجازت کے بغیر بیوی اپنا زیور صدقہ کرسکتی ہے ۳۴۱
بہو کے حقوق ۳۴۲
غصب شدہ جائیداد کا انگریزی قانون ۳۴۴
حکومت کا کسی کی زمین غصب کرنا ۳۶۱
راہ چلتے آدمی کو سلام اور تارک جمعہ کا حکم ۳۶۶
مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دونوں ہاتھ سے ۳۷۰
عید ملنا-شکریہ ادا کرنے کا طریقہ ۳۷۱
مغربی ممالک کی شہریت لینے کا حکم ۳۷۲
غیر مسلم ممالک کے متعلق متعدد احکام ۳۷۹
والدین کی فرمانبرداری کی حدود ۳۸۱

کتاب الامارۃ والقضاء

کیا عورت حکمران بن سکتی ہے؟ ۳۸۳
عورت کی سربراہی ـــــــ شبہات کے جوابات ۴۵۲
ووٹ کی شرعی حیثیت ۵۰۶
خلیفہ اور باغی کا مصداق۔ ۵۱۲
قضاء قاضی کا نفاذ ۵۱۵
غیر مسلم عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ ۵۱۸
مسلمانوں کے حق میں غیر مسلم عدالت کے فیصلے کا حکم ۵۲۵

مضامین	صفحہ
عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ	۵۲۸
اسلامی سزاؤں کے متعلق حکمرانوں کا رویہ اور ذمہ داری	۵۳۴
مسلمان کے خلاف شیعہ کی گواہی	۵۴۲
زبردستی جرم کا اقرار کرانا	۵۴۸

کتاب الوقف

شرائط وقف اور محکمہ اوقاف	۵۵۲
متولی وقف کی شرائط اور اختیارات کا شرعی حکم	۵۵۶
مساجد کی شرعی اہمیت	۵۶۸
غیر مسلم اور تعمیر مسجد	۵۷۸
عارضی مسجد اذن عام کے بعد شرعی مسجد بنتی ہے یا نہیں	۶۰۴
مسجد کے لیے وقف کی گئی عمارت کا حکم	۶۰۸
مسجد کی دکان کا غیر شرعی استعمال	۶۱۵
مسجد کے اوپر اسکول کا قیام	۶۱۷
فنڈ برائے تعمیر مسجد	۶۲۱
کار پارکنگ میں مسجد کا حکم	۶۲۹
مسجد کے لیے وقف جائیداد پر قبضہ اور دوسرے مقاصد کے لیے استعمال کرنا	۶۳۱
شرعی مسجد کو شہید کرنا	۶۳۶
مسجد کی جگہ تفریحی مقام بنانا حرام ہے	۶۴۳
مساجد کا دفاع ہر مسلمان پر فرض ہے۔	۶۴۶

کتاب الصوم

رؤیت ہلال

''رؤیت ہلال کا مسئلہ'' کے عنوان سے مولانا محمد جعفر پھلواری کا ایک مضمون اپریل ۱۹۶۷ء کے ماہنامہ ''ثقافت لاہور'' میں چھپا تھا، جسے ابتدائی تعارفی نوٹ کے اضافے کے ساتھ ''ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور'' نے کتابچے کی شکل میں ''رؤیت ہلال'' کے نام سے شائع کیا ہے، مندرجہ ذیل تحریر میں رؤیت ہلال کی وضاحت اور مولانا موصوف کے خیالات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے''۔

موصوف کے اس کتابچہ کا موضوع، یہ بتانا ہے کہ رؤیت ہلال کا حکم فن فلکیات پر اعتماد کرنے سے بھی پورا ہوسکتا ہے، موصوف نے اپنی بحث کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی سے کیا ہے:

صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته فان اغمی علیکم فاقدروا له

رواه الستة الاالترمذی. (۱)

''چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار (عید) کرو اگر مطلع غبار آلود ہو تو اس کا اندازہ کرلو۔''

موصوف کا خیال ہے کہ: یہاں اگر ''رؤیت'' کے معنی کی وضاحت ہوجائے تو مسئلہ بڑی حد تک صاف ہوسکتا ہے۔ چنانچہ وہ، المنجد، اقرب الموارد، البستان، القاموس، لسان العرب، منتہی الارب اور مفردات راغب وغیرہ کے حوالوں سے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ: اس میں شک نہیں کہ رؤیت کے حقیقی معنی چشم سر ہی سے دیکھنے کے ہیں، لیکن دوسرے مجازی معنوں میں ہی اس کا استعمال کثرت سے ہوا ہے اس لئے گویا رؤیت کے معنی ہیں ''علم ہوجانا'' چنانچہ کوئی تیس چالیس جگہ قرآن میں بھی لفظ رؤیت کا استعمال حقیقی

---

(۱) صحیح البخاری -باب قول النبی ﷺ: إذا رأیتم الهلال فصوموا ... الخ- ۱/۲۵۶.

الصحیح لمسلم -باب وجوب صوم رمضان لرؤیة الهلال والفطر لرؤیته - ۱/۳۴۷.

سنن ابی داؤد-باب اذا أغمی الشهر ۱/۳۱۸ ط:میر محمد کتب خانه.

سنن ابن ماجه باب ماجاء فی صوموا لرؤیته... الخ ص ۱۱۹ ط:قدیمی

معنی کے علاوہ مجازی معنوں میں ہوا ہے اس لئے فاضل مؤلف کے نزدیک رؤیت ہلال کو چشم سر کے ساتھ مخصوص کردینے کی کوئی معقول وجہ معلوم نہیں ہوتی بلکہ ان کی رائے میں فن فلکیات پر اعتماد کرکے بھی وہ اپنا ایمان بالکل محفوظ کرسکتے ہیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر رؤیت ہلال کو چشم سر کے ساتھ مخصوص کردینا موصوف کے نزدیک ''غیر معقول'' ہے تو کیا یہ طرز فکر معقول کہلائے گا کہ ایک شخص لغت کی کتابیں کھول کر بیٹھ جائے اور یہ دعویٰ کرے کہ چوں کہ فلاں لفظ حقیقی معنی کے علاوہ متعدد مجازی معنوں کے لئے بھی آتا ہے اس لئے عرفاً وشرعاً اس کے جو حقیقی معنی مراد لئے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں بلکہ غیر معقول ہیں مثلاً ضرب،، کا لفظ لغت کے مطابق کوئی پچاس ساٹھ معنوں کے لئے آتا ہے اس لئے " ضرب زید عمرا " کے جملے سے عرف عام میں جو معنی لئے جاتے ہیں یعنی زید نے عمرو کو مارا وہ غیر معقول اور غلط ہیں۔ کیا اسے صحت مندانہ استدلال کہا جاسکتا ہے؟ اور کیا یہ انداز فکر اور طرز استدلال اہم ترین مسائل کے صحیح حل کی طرف رہنمائی کرسکتا ہے؟ اس بات سے کس کو انکار ہے کہ رؤیت کا لفظ حقیقی معنی کے علاوہ مختلف قرائن کی مدد سے دوسرے مجازی معنوں میں بھی کبھی بولا جاتا ہے، مگر رؤیت ہلال کی احادیث میں یہ لفظ کس معنی میں استعمال ہوا ہے؟ اس کے لئے لغت کی کتابوں کا بوجھ لادنے کے بجائے سب سے پہلے تو اس سلسلہ کی تمام احادیث کو سامنے رکھ کر یہ دیکھنا چاہیئے تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کس سیاق میں کس معنی کے لئے استعمال فرمایا ہے، پھر یہ دیکھنا تھا کہ صحابہ تابعین اور ائمہ مجتہدین نے اس سے کون سے معنی سمجھے ہیں، امت اسلامیہ نے قرناً بعد قرنٍ اس سے کیا مراد لی ہے اور عرف عام میں چاند دیکھنے کے کیا معنی سمجھے جاتے ہیں؟

لغت سے استفادہ کوئی شجرۂ ممنوعہ نہیں بلکہ بڑی اچھی بات ہے، کسی زبان کی مشکلات میں لغت ہی سے مدد لی جاتی ہے، اور کسی غیر معروف لفظ کی تحقیق کے لئے ہر شخص کو ہر وقت ڈکشنری کھولنے کا حق حاصل ہے لیکن جو الفاظ ہر عام وخاص کی زبان پر ہوں ان کے معنی عامی سے عامی شخص بھی جانتا ہو، اور روزمرہ کی بول چال میں لوگ سینکڑوں بار انھیں استعمال کرتے ہوں۔ ان کے لئے ڈکشنری کے حوالے تلاش کرنا کوئی مفید نہیں بلکہ شاید اہل عقل کے نزدیک بے معنی مشغلہ، بے سود کاوش اور ایک لغو حرکت کا نام دیا جائے کہ اگر کوئی دانشمند لغت بینی میں لغت کے مجازی معنوں کی منطق سے شرعی اور عرفی معنوں

کو غیر معقول قرار دینے لگے، اس کے لئے ڈکشنری میں جو لفظ وضع کیا گیا ہے، اس سے سب واقف ہیں۔

تاہم اگر ''رؤیت'' جیسے معروف اور بدیہی لفظ کے لئے کتاب کھولنے کی ضرورت وافادیت کو تسلیم بھی کیا جائے تو اس کی کیا توجیہ کی جاسکتی ہے کہ ''رؤیت کاست'' (۱) نکالتے وقت فاضل مؤلف نے لغت سے بھی صحیح استفادہ نہیں کیا، نہ ان قواعد کو ملحوظ رکھنا ضروری سمجھا جو ائمہ لغت نے رؤیت کے مواقع استعمال کے سلسلہ میں ذکر کئے ہیں جبکہ وہ ان ہی کتابوں میں موجود ہیں جن کا حوالہ موصوف نے دیا ہے مثلاً، لفظ ''رؤیت'' مفعول واحد کی طرف متعدی ہو تو وہاں عینی رؤیت یعنی سر کی آنکھ سے دیکھنا مراد ہوتا ہے اور جب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اس کے معنی ہوں گے جاننا، معلوم کرنا۔ (۲)

یا یہ کہ رؤیت کا متعلق کوئی محسوس اور مشاہد چیز ہو تو وہاں حسی رؤیت مراد ہوگی یعنی بچشم سر دیکھنا اور جب اس کا متعلق کوئی سامنے کی چیز نہ ہو تو وہاں وہمی خیالی یا عقلی رؤیت مراد ہوگی (۳) یا یہ کہ رای ر،أ،ی، کے مادہ سے مصدر جب ''رؤية'' آئے تو اس کے معنی ہوں گے آنکھوں سے دیکھنا اور اگر

---

(۱) موصوف نے لغت کی مدد سے رؤیت کاست یہ نکالا ہے ''گویا رؤیت کے معنی ہیں علم ہو جانا'' گویا اہل لغت نے اس کے معانی اور ان کے مواقع استعمال کے تفصیلی بیان کی جو سر دردی مول لی ہے وہ سب فضلہ ہے۔ خلاصہ ومغز اور ست صرف اتنا برآمد ہوا کہ ''رؤیت کے معنی ہیں علم ہو جانا''۔

(۲) الرؤية بالعين تتعدى الى مفعول واحد وبمعنى العلم يتعدى الى مفعولين (الصحاح للجوہری ۶/۲۳۴۷، دارالکتاب العربی- تاج العروس للزبیدی ۱۰/۱۳۹- لسان العرب لابن منظور الافریقی ص ، ۱۵۳۷، ج-۳- ط: دارالمعارف بیروت مصر- مادہ رأی رؤیت:۔ دیدن بچشم واین متعدی بیک مفعول است ودانستن این متعدی بدو مفعول (منتہی الارب ۴۲۴- عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پوری)۔ رأى، رؤية دیدن بچشم متعدالی مفعول ودانستن متعدی الی مفعولین (الصراح من الصحاح ص ۵۵۹- ابوالفضل محمد بن عمر الجمال القرشی)

(۳) ملاحظہ ہو امام راغب اصفہانی کی المفردات فی غریب القرآن وذلك اضرب بحسب قوى النفس بالحاسة ومايجرى مجراها ... الخ

یہ عبارت مؤلف نے بھی نقل کی ہے مگر شاید عجلت میں اسے سمجھنے یا اس تفصیل کو ملحوظ رکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ رأى رؤية يعنى رؤية . ورأيته في المنام رؤيا . ورأيته رأى العين . ورأيته اراة. رأيت الهلال. ورأينا الهلال ......ومن المجاز فلان يرى لفلان اذا اعتقد فيه (اساس البلاغة لجار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری، ص ۳۱۱ ط: دار الكتب المصرية، القاهرة

"رأی" آئے تو اس کے معنی ہوں گے۔ دل سے دیکھنا اور جاننا۔ اور اگر "رؤیا" آئے تو عموماً اس کے معنی ہوں گے خواب میں دیکھنا اور کبھی بیداری کی آنکھوں سے دیکھنا۔(۱)

ممکن ہے مواقع استعمال کے یہ قواعد کلیہ نہ ہو لیکن عربیت کا صحیح ذوق شاہد ہے کہ یہ اکثر و بیشتر صحیح ہیں، یوں بھی فنی قواعد عموماً کلی نہیں، اکثری ہی ہوتے ہیں۔ ان تینوں قواعد کے مطابق "رؤیت ہلال" کے معنی سر کی آنکھوں سے چاند دیکھنا بنتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جن ائمہ لغت نے حقیقی اور مجازی معنوں کو الگ الگ ذکر کرنے کا التزام کیا ہے انہوں نے رؤیت ھلال کو حقیقی معنی یعنی چشم سر سے دیکھنے کے تحت درج کیا ہے(۲) اسی طرح جن حضرات نے "فروق الفاظ" کا اہتمام کیا ہے انہوں نے تصریح کی ہے کہ رؤیت ھلال اور تبصر کے معنی ہیں چاند دیکھنے کے لئے ہلال کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا۔(۳)

فاضل مؤلف کے علم و تفقہ کے پیش نظر ان کے بارے میں یہ بدگمانی نہیں کی جاسکتی کہ یہ تمام امور ان کی نظر سے نہیں گزرے ہوں گے یا یہ کہ وہ ائمہ لغت کی صحیح مراد سمجھنے سے قاصر ہوں گے مگر حیرت ہے کہ موصوف ان تمام چیزوں سے آنکھیں بند کرکے اس ادھوری بات کو لے اُڑے کہ" رؤیت کا لفظ چونکہ متعدد معانی کے لئے آتا ہے لہٰذا رؤیت ہلال کو چشم سر سے مخصوص کرنا غیر معقول ہے" جو حضرات کسی موضوع پر تحقیق کے لئے قلم اٹھائیں اور اتنے بڑے پندار کے ساتھ "ہم کسی رائے کو خواہ وہ اپنی ہو یا قدمائے اہل علم کی حرف آخر نہیں سمجھتے" ان کی طرف سے کم نظری، تساہل پسندی یا پھر مطلب پرستی کا یہ مظاہرہ بڑا ہی افسوس ناک اور تکلیف دہ ہے جب "رؤیت" جیسے بدیہی اور "چشم دید" امور میں ہمارے نئے محققین کا یہ حال ہو تو عملی، نظری اور پیچیدہ مباحث میں ان سے دقیقہ رسی، بالغ نظری اور اصابت رائے کی توقع ہی عبث ہے۔

یہ تو خیر ائمہ لغت کی تصریحات تھیں، دلچسپ بات یہ ہے کہ خود ماہرین فلکیات، جن کے قول

(۲،۱) رأى رؤية يعني روية. ورأيته في المنام رؤيا. ورأيته رأى العين. ورأيته اراۃ. رأيت الهلال. وترأينا الهلال .... ومن المجاز: فلان يرى لفلان اذا اعتقد فيه (اساس البلاغة لجار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ۳۱۱) ط: دار الكتب المصرية. القاهرة

(۳) فإن نظر الى افق الهلال لليلة ليراه قيل تبصره. فقه اللغة للامام ابو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي ص، ۱۰۴/ —ط: مصطفى البابي الحلبي مصر.

پر اعتماد کرنا فاضل مؤلف کے نزدیک حفاظت ایمان کا ذریعہ ہے، ان کے یہاں بھی رؤیت ھلال کے معنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا ہی آتے ہیں، مزید یہ کہ ان کے یہاں اس رؤیت کے دو درجے ہیں۔طبعی، ارادی ۔اگر ہلال افق سے اتنی بلندی پر ہو کہ وہ بلاتکلف دیکھا جا سکے اسے وہ "طبعی رؤیت" قرار دیتے ہیں۔ اور اگر اتنی بلندی پر نہ ہو بلکہ اتنا نیچے اور باریک ہو کہ اعلیٰ قسم کی دوربینوں کے بغیر اس کا دیکھنا ممکن نہ ہو اسے "رؤیت ارادی" کا نام دیا جاتا ہے۔فلکیات کی تصریحات کے مطابق قابل اعتبار طبعی رؤیت ہے نہ کہ ارادی(۱) اور حضرات فقہائے کرامؒ جو شریعت اسلامیہ کے حقیقی ترجمان ہیں، وہ بھی اسی پر متفق ہیں، کہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد "صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته" میں رؤیت حسی یعنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا ہی مراد ہے(۲) اور اسی پر تمام مسلمانوں کا اجماع و اتفاق ہے۔(۳)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ "رؤیت ہلال" کے معنی سر کی آنکھوں سے دیکھنا قطعی طور پر متعین ہیں، اس میں کسی قسم کے شک وشبہ اور تردید کی گنجائش نہیں یہی معنی آنحضرت ﷺ کے مبارک عہد سے آج تک لئے جاتے رہے ہیں، یہی ائمہ لغت کی تصریحات سے میل کھاتے ہیں، یہی فلکیات کی اصطلاح کے مطابق ہیں، یہی معنی مزاج شناسانِ نبوت (فقہائے کرامؒ) نے حدیث سے سمجھے ہیں، اور چودہ صدیوں کی

---

(۱) مراد از رؤیت طبعی است نہ ارادی کہ متوسط منظار ہائے جنید بیکند، چہ دریں حالت ہلال قبل از انکہ بحد رؤیت رسیدہ باشد، دیدہ مے شود (زیچ بہادر خانی باب ہفتم در رؤیت ہلال ص ۵۵۲ طبع بنارس ۱۸۵۸ء بحوالہ سہ ماہی مجلہ جامعہ اسلامیہ بہاول پور۔اپریل ۱۹۶۸ء ص ۵۱ مقالہ مولانا عبدالرشید نعمانی)

(۲) بداية المجتهد لابن رشد القرطبي، فان النبي صلى الله عليه وسلم قد أوجب الصوم والفطر للرؤية، والرؤية انما تكون بالحس، ولولا الاجماع على الصيام بالخبر على الرؤية لبعد وجوب الصوم بالخبر بظاهر هذا الحديث. ۱/ ۲۸۵ كتاب الصيام. ط: مصطفىٰ البابي مصر

(۳) احكام القرآن لأبي بكر الجصاص الرازي. قال ابوبكر: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صوموا لرؤيته" موافق لقوله تعالىٰ: "يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس و الحج". واتفق المسلمون على ان معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية الهلال في صوم رمضان فدل ذلك على ان رؤية الهلال هي شهود الشهر- باب كيفية شهود الشهر- ۱/ ۲۴۳ -ط: دار الكتب العلمية بيروت ۱۴۱۵ھ)

امت مسلمہ بھی اسی پر متفق ہے مگر فاضل مؤلف کے کمال کی داد دیجئے کہ وہ ڈکشنری کی ناقص، ادھوری اور ہلکی پھونک سے آسمان وزمین کی ہر چیز کو اڑا دینا چاہتے ہیں، کاش فاضل مؤلف سے یہ عرض کیا جا سکتا طنز وتشنیع کے طور پر نہیں بلکہ محض دینی خیر خواہی، اسلامی اخوت اور اخلاص کے طور پر کہ آپ نے اس مقام پر جو آسان راستہ اختیار کیا ہے۔ یعنی لغت کھول کر کسی لفظ کے متعدد معانی نکالو اور پھر بلا تکلف اس لفظ کے شرعی معنی کو مشکوک کر ڈالو یہ راستہ جتنا آسان اور مختصر ہے، اس سے کہیں زیادہ پر خطر بھی ہے۔ کیونکہ یہ تحقیق واجتہاد کی طرف نہیں بلکہ۔ گستاخی معاف۔ سیدھا تلبیس والحاد کی طرف جاتا ہے امت مسلمہ میں خدانہ کردے اسی کی چلت ہوجائے تو ملاحدہ کی جماعت اسی غلط منطق سے صوم وصلوٰۃ، حج وزکوٰۃ اور تمام اصطلاحات شرعیہ کو مسخ کرسکتی ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ صلوٰۃ کے معنی لغت میں یہ یہ آتے ہیں لہٰذا ارکان مخصوصہ کے ساتھ اسے خاص کردینا غیر معقول ہے، وقس علی هذا ظاہر ہے کہ اس کا انجام دنیا میں امن واصلاح نہیں، انتشار اور فساد ہوگا اور آخرت میں دار القرار نہیں، دار البوار ہوگا اللہ تعالیٰ اہلیت دیں تو اجتہاد ضرور کیجئے مگر خدا کے لئے پہلے اجتہاد اور الحاد کے درمیان اچھی طرح سے فرق کرلیجئے، تحقیق نئی ہو یا پرانی اس کا حق مسلّم! لیکن۔ خدارا۔ تحقیق اور تلبیس دونوں کے حدود کو جدا جدا رکھیئے۔

رؤیت ہلال کی احادیث حضرات عمر، علی، ابن مسعود، عائشہ، ابو ہریرہ، جابر بن عبداللہ، براء بن عازب، حذیفہ بن الیمان، سمرہ بن جندب، ابوبکرہ، طلق بن علی، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، رافع بن خدیج وغیرہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایت سے حدیث کے مستند مجموعوں میں موجود ہیں، جنہیں اس مسئلہ میں کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لئے پیش نظر رکھنا ضروری تھا مگر موصوف نے اپنے خاص مقصد کا پردہ رکھنے کے لئے ان سے استفادہ کی ضرورت نہیں سمجھی صرف ایک روایت جس کے آخری جملے میں قدرے اجمال پایا جاتا ہے نقل کر کے فوراً لغت کا رخ کرلیا، آیئے چند روایات پر نظر ڈالیں اور پھر دیکھیں کہ صحابہ وتابعین اور فقہائے مجتہدین نے ان سے کیا سمجھا ہے:

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الشهر تسع وتسعون ليلة فلاتصوموا حتى تروه فان غم

عليكم فاكملوا العدة ثلاثين (متفق عليه)(۱)

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مہینہ انتیس کا بھی ہوتا ہے مگر تم'' چاند دیکھے بغیر'' روزہ نہ رکھا کرو اور اگر (انتیس کا) چاند ابر یا غبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو تیس کی گنتی پوری کرلیا کرو۔''

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان، فقال: لاتصوموا حتى تروا الهلال لاتفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له (متفق عليه)(۲)

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے رمضان کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: (انتیس کا) چاند دیکھے بغیر نہ تو روزہ رکھنا شروع کرو اور نہ چاند دیکھے بغیر روزے موقوف کرو، اور ابر یا غبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو اس کے لئے (تیس دن کا) اندازہ رکھو۔''

كتب عمر بن عبدالعزيز (رضي الله عنهما) الى اهل البصرة: بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم زاد و ان احسن ما يقدر له، انا رأيناهلال شعبان لكذا و كذا، فالصوم ان شاء الله لكذا و كذا، الا ان يروا الهلال قبل ذالك (۳)

''خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اہل بصرہ کو خط لکھا کہ: ہمیں

---

(۱) صحيح البخاري -باب قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا الخ ....- ۱/۲۵۶.

صحيح مسلم -باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤيته - ۱/۳۴۷.

(۲) صحيح البخاري -المرجع السابق.

الصحيح مسلم -المرجع السابق.

مشكوة المصابيح، -باب رؤية الهلال -ص ۱۷۴ -واللفظ للبخاري

(۳) سنن أبي داؤد - كتاب الصيام- باب الشهر يكون تسعا وعشرين - ۱/۳۱۸-ط: مير محمد.

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پہنچی ہے۔ یہاں اسی مذکورہ بالا حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کا مضمون ذکر کیا اور اتنا اضافہ کیا اور بہترین اندازہ یہ ہے کہ ہم نے شعبان کا چاند فلاں دن دیکھا تھا اس لئے (تیس تاریخ کے حساب سے) روز انشاء اللہ فلاں دن ہوگا ہاں چاند اس سے پہلے (انتیس) کو نظر آجائے تو دوسری بات ہے۔

عن حسین بن الحارث الجدلی ان امیر مکة خطب ثم قال: عهدالینارسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم ان ننسک للرؤیة فان لم نره وشهدشاهداعدل لنسکنا بشهادتهماان فیکم من هواعلم باللہ ورسوله منی، وشهدهذامن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم واومأبیده الی رجل، قال الحسین فقلت لشیخ الی جنبی: من هذاالذی اومالیه الامیر قال: هذاعبداللہ بن عمرو صدق کان اعلم باللہ منه فقال: بذالک امرنارسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم. (۱)

حسین بن حارث جدلی فرماتے ہیں امیر مکہ نے خطبہ دیا پھر فرمایا آنحضرت ﷺ نے ہمیں تاکیداً یہ حکم دیا تھا کہ ہم عید، بقرعید صرف چاند دیکھ کر کیا کریں اور اگر (ابر یا غبار کی وجہ سے) ہم نہ دیکھ سکیں (یعنی رؤیۃ عامہ نہ ہو) مگر دو معتبر اور عادل گواہ رؤیت کی شہادت دیں تو ہم ان کی شہادت پر عید، بقرعید کرلیا کریں، اور ایک صاحب جو حاضر مجلس تھے ان کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: آپ کی اس مجلس میں یہ صاحب موجود ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام مجھ سے زیادہ جانتے ہیں اور آنحضرت ﷺ کا جو حکم الٰہی میں نے ذکر کیا یہ اس کے گواہ ہیں حارث کہتے ہیں میں نے اپنے پاس بیٹھے ہوئے ایک بزرگ سے دریافت کیا: کون صاحب ہیں جن کی طرف امیر صاحب نے اشارہ کیا۔ کہا: یہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ اور امیر صاحب نے صحیح کہا تھا، یہ واقعی خدا اور رسول کے احکام کے بڑے عالم تھے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: رسول

(۱) سنن أبی داؤد -باب شهادة رجلین علی رؤیة هلال شوال ج-۱، ص-۳۱۹-ط: میر محمد

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اسی کا حکم فرمایا ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنهما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم: جعل الله الأهلة مواقيت للناس فصوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً.

(رواه الطبرانی کما فی تفسير ابن كثير واخرجه الحاكم فی المستدرک بمعناه وقال صحيح الاسناد واقره عليه الذهبی) (۱)

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے نئے چاند کولوگوں کے لئے اوقات کی تعیین کا ذریعہ بنایا ہے۔ لہٰذا چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو اگر مطلع ابر آلود ہو تو تیس دن شمار کرلو۔''

عن ابن عباس رضی اللہ عنهما قال: قال رسول اللہ ﷺ: صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبين منظره سحاب اوقترة فعدوا ثلاثين. (۲)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر ہی افطار کرو، اور اگر تمہارے اور اس کے نظر آنے کے درمیان ابر یا سیاہی حائل ہو جائے تو تیس دن شمار کرلو۔''

---

(۱) تفسير القرآن العظيم للحافظ أبی الفداء ابن كثير -تحت قوله تعالىٰ: يسئلونک عن الاهلة - ۱/۲۲۵ - ط: سهيل اكيڈمی لاهور.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد-كتاب الصيام- باب فی الأهلة وقوله صوموا لرؤيته-۳/۱۴۵-ط: دار الكتاب العربی.

المستدرک علی الصحيحين للحاكم -كتاب الصوم -باب الطاعم الشاكر مثل الصائم - ۲/۵۷- رقم الباب: ۵۸۰-رقم الحديث: ۱۵۷۹.

(۲) احكام القرآن للجصاص -باب كيفية شهود الشهر - ۱/۲۰۱ -دار الكتاب العربی، بيروت، لبنان.

المستدرک علی الصحيحين للحاكم -كتاب الصوم -باب من صام يوم الشک-۲/۵۷- رقم الباب: ۵۸۰-رقم الحديث: ۱۵۷۹.

عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنھما ان رسول اللّٰہ ﷺ قال : صوموا رمضان لرؤیته فان حال علیکم غمامة اوضبابة فاکملوا عدة شهر شعبان ثلاثین ولاتستقبلوا رمضان بصوم یوم من شعبان (۱)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشادفرمایا: رمضان کا روزہ چاند دیکھ کر رکھا کرو پھر اگر تمہارے درمیان ابر یا دھند حائل ہوجائے تو ماہ شعبان کی گنتی تیس دن پوری کرلواور رمضان کے استقبال میں شعبان ہی کے دن کا روزہ شروع نہ کردیا کرو۔''

عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنھما قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: لاتصوموا قبل رمضان، صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فان حالت دونه غیایة فاکملوا ثلاثین یوما (۲)

''ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشادفرمایا: رمضان سے پہلے ہی روزہ شروع نہ کردیا کرو، بلکہ چاند دیکھ کر روزہ رکھواور چاند دیکھ کر افطار کرواور اگر اس کے ورے ابر حائل ہوجائے تو تیس دن پورے کرلیا کرو۔''

عن ابی البختری قال: خرجنا للعمرة ببطن نخلة، قال: تَرَاءَ ینا الهلال، فقال بعض القوم: هوابن ثلاث، وقال بعض القوم : هوابن لیلتین، فلقینا ابن عباس رضی اللّٰہ عنهما فقلنا: إنا رأینا الهلال، فقال بعض القوم: هوابن ثلاث، وقال بعض القوم :هوابن لیلتین، فقال:ای لیلة رأیتموه، قلنا:لیلة کذاوکذا،

---

(۱)احکام القرآن -المرجع السابق- ۱/ ۲۰۲.

(۲) جامع الترمذی لأبی عیسی محمد بن سورة الترمذی - ابواب الصوم -باب ان الصوم لرؤیة الهلال والافطار له - ۱/ ۱۴۸.

المستدرک علی الصحیحین للحاکم -کتاب الصوم -باب من صام یوم الشک- ۲/ ۵۷- رقم الباب : ۵۸۰-رقم الحدیث: ۱۵۷۹.

فقال :ان رسول اللہ ﷺ مدہ للرؤیة فھو للیلة رأیتموہ، وفی روایة عنه قال: اھللنا رمضان ونحن بذات عرق، فارسلنا رجلاً الی ابن عباس یسألہ، فقال ابن عباس رضی اللہ عنھما: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم :ان اللہ قدامدہ لرؤیته فان اغمی علیکم فاکملوا العدة.(۱)

''ابوالبختری کہتے ہیں: ہم عمرہ کیلئے نکلے بطن نخلہ پہنچے تو چاند دیکھنے لگے، کسی نے کہا تیسری رات کا ہے، اور کسی نے کہا: دوسری رات کا ہے، بعدازاں جب ہماری ملاقات ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہوئی تو ہم نے ان سے عرض کیا کہ ہم نے چاند دیکھا تھا مگر بعض کی رائے تھی کہ دوسری رات کا ہے، اور بعض کا خیال تھا کہ تیسری رات کا ہے، فرمایا: تم نے کس رات دیکھا؟ ہم نے عرض کیا: فلاں رات! فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینے کی مدت کا مدار رؤیت پر رکھا ہے لہٰذا یہ چاند اسی رات کا تھا جس رات تم نے دیکھا اور ایک روایت میں ہے کہ ہم نے رمضان کا چاند ''ذات عرق'' میں دیکھا (اور ہمارے درمیان اختلاف رائے ہوا کہ کس تاریخ کا ہے) چنانچہ ہم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک آدمی اس کی تحقیق کے لئے بھیجا، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مدار رؤیت پر رکھا ہے پس اگر نظر نہ آسکے تو گنتی پوری کر لی جائے۔''

عن ابی ھریرة رضی اللہ عنه قال: قال رسول اللہ ﷺ: صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلثین (متفق علیه)(۲)

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

(۱) الصحیح لمسلم - باب بیان انه لااعتبار بکبر الھلال ... الخ - ۱/۳۴۸، ۳۴۹.

وایضاً. والفتح الربانی لترتیب مسندللامام احمدبن حنبل الشیبانی - باب ثبوت الشھر برویة الھلال ... الخ ۹/۲۴۸ - ط: دار الشھاب القاھرة.

(۲) مشکوة المصابیح -باب رؤیة الھلال - ۱/۱۷۴

ارشاد فرمایا: چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو، پھر اگر وہ ابر و غبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو تیس دن کی گنتی پوری کرو۔"

عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: انا امة امية لانكتب ولانحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الابهام في الثالثة، ثم قال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني تمام الثلاثين. (متفق عليه) (۱)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہم تو امت امیہ ہیں اوقات کی تعیین کے لئے حساب کتاب کی ضرورت نہیں (بس اتنا جان لو کہ) مہینہ کبھی اتنا، اتنا، اتنا ہوتا ہے دونوں ہاتھوں سے اشارہ فرمایا: اور تیسری مرتبہ ایک انگلی بند فرمائی یعنی انتیس کا اور کبھی اتنا، اتنا، اتنا، ہوتا ہے یعنی پورے تیس دن کا۔"

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما. (۲)

"حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم چاند دیکھ لو تو روزہ رکھا کرو اور جب چاند دیکھ لو تب افطار کرو پھر اگر مطلع ابر آلود ہو تو تیس دن گن لو۔"

عن قيس بن طلق عن ابيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ان الله عزوجل جعل هذه الاهلة مواقيت للناس صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاتموا العدة (۳)

طلق بن علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان ہلالوں (چاند) کو لوگوں کے لئے تعیین اوقات کا ذریعہ بنایا ہے، پس

(۱) المرجع السابق.

(۲) الفتح الرباني - المرجع السابق ۹/۲۲۸. (۳) المرجع السابق

چاند دیکھ کر روزہ رکھا کرو اور چاند دیکھ کر ہی افطار کیا کرو پھر اگر مطلع ابر آلود ہونے کی بناء پر وہ نظر نہ آئے تو (تیس دن) کی گنتی پوری کرو۔"

عن عائشة رضی اللہ عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان مالايتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤيته رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوماً. (۱)

"ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: کہ آنحضرت ﷺ جتنا شعبان کے چاند کا اہتمام فرماتے تھے اتنا کسی دوسرے ماہ کا نہیں فرماتے تھے پھر چاند دیکھ کر رمضان کا روزہ رکھا کرتے تھے لیکن مطلع غبار آلود ہونے (اور کہیں سے رویت کی اطلاع نہ ملنے) کی صورت میں (شعبان کے) تیس دن پورے کیا کرتے تھے۔"

عن ابی هريرة رضی اللہ عنه قال: قال النبی صلی اللہ علیه وسلم: لاتقدموا الشهر بيوم ولا بيومين الا ان يوافق ذالک صوماً كان يصومه احدكم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا. (رواه الترمذی وقال: حديث ابی هريرة حسن صحيح والعمل علی هذا عند اهل العلم) (۲)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مہینے کی آمد سے ایک دن پہلے ہی روزہ شروع نہ کر دیا کرو، البتہ اس دن کا روزہ رکھنے کی کسی کو عادت ہو تو دوسری بات ہے، بلکہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو، اور اگر مطلع غبار آلود ہونے کی وجہ سے وہ نظر نہ آئے تو تیس دن پورے کر کے پھر افطار کرو۔"

عن حذيفة رضی اللہ عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لاتقدموا

(۱) سنن أبی داؤد - كتاب الصيام - باب إذا أغمی الشهر ج. ۱، ۳۱۸ - ط: میر محمد

(۲) جامع الترمذی - ابواب الصوم - باب لاتقدموا الشهر بصوم - ۱/۱۴۷. ط: ایچ. ایم سعید

الشهـر حتـى تـروا الهلال اوتكملوا العدة، ثم صوموا حتى تروا الهلال اوتكملوا العدة (۱)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: مہینے کی آمد سے پہلے ہی روزہ شروع نہ کردیا کرو جب تک کہ چاند نہ دیکھ لو یا گنتی پوری نہ کرلو پھر برابر روزے رکھتے رہو جب تک کہ چاند نہ دیکھ لو یا گنتی پوری نہ کرلو۔"

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: لاتقدموا الشهر بصيام يوم ولا يومين الا ان يكون شئ يصومه احدكم ولاتصوموا حتى تروه ثم صوموا حتى تروه فان حال دونه غمامة فاتموا العدة ثلاثين ثم افطروا والشهر تسع وعشرون(۲)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: رمضان سے ایک دو دن پہلے ہی روزہ شروع نہ کردیا کرو الّا یہ کہ اس دن روزہ رکھنے کی کسی کی عادت ہو (مثلاً دوشنبہ یا پنجشنبہ کا دن ہو) بہر حال چاند دیکھے بغیر روزہ نہ رکھو پھر چاند نظر آنے تک برابر روزے رکھتے رہو اور اگر اس کے ورے بادل حائل ہوں تو تیس کی گنتی پوری کرلو تب افطار کرو ویسے مہینہ انتیس کا بھی ہوتا ہے۔"

عن عبدالرحمن زيدبن الخطاب يقول: اناصحبنا اصحاب النبي صلى الله عليه و سلم وتعلمنا منهم وانهم حدثونا ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان اغمى عليكم فعدوا ثلاثين فان شهد ذوا عدل فصوموا وافطروا وانسكوا (۳)

---

(۱) سنن أبي داؤد –باب إذا اغمى الشهر – ۱/۳۱۸–ط: میر محمد.

(۲) المرجع السابق.

(۳) سنن الدارقطني للإمام الكبير علي بن عمر الدارقطني المتوفى ۳۸۵ ھ –كتاب الصيام –باب الشهادة على رؤية الهلال، ۲/۱۳۱..... –ط: دار الفكر للطباعة والنشر.

''عبدالرحمن بن زید بن خطابؓ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت ﷺ کے صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی صحبت میں رہے ہیں، اوران ہی سے علم بھی سیکھا ہے، انھوں نے ہمیں بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا: چاند دیکھ کرروزہ رکھو اور چاند دیکھ کرافطارکرو، اوراگرابروغبارکی وجہ سے نظر نہ آئے تو تیس دن شمار کرلولیکن اگراس حالت میں دو معتبراورعادل شخص رؤیت کی شہادت دیں، تب بھی روزہ، عید، بقرعید کرو۔''

ان تمام احادیث کا مضمون مشترک ہے، مگر ہر حدیث کسی نئے افادے پر مشتمل ہے، اس لئے سب کا سامنے رکھنا ضروری ہے، ان احادیث سے حسب ذیل اموراول نظر میں واضح طور پر مستفاد ہوتے ہیں:

(۱) اسلامی احکام میں قمری مہینوں اور سالوں کا اعتبار ہوگا۔

(۲) قمری مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے کبھی تیس کا۔

(۳) رؤیت ہلال میں سرکی آنکھوں سے چاند دیکھنے کا مفہوم قطعی طور پر متعین ہے، ان احادیث میں کسی دوسرے معنی کے احتمال کی گنجائش نہیں۔(۱)

(۴) قمری مہینوں کی تبدیلی کا مدار چاند نظر آنے یا تیس دن پورے ہونے پر ہے اگر انتیس کا چاند نظر آجائے تو نیا مہینہ شروع ہوجائے گا ورنہ سابقہ ماہ کے تیس دن شمار کرنا لازم ہونگے۔(۲)

(۵) اگر افق پرابر، غبار، سیاہی یا اورکوئی چیز مانع رؤیت نہ ہوتو انتیس کے چاند کا ثبوت'' رؤیت

(۱) بداية المجتهد لابن رشد القرطبی - كتاب الصيام - الركن الأول الزمان -تحديد زمان وجوب صوم رمضان بالرؤية -۳/ ۱۴۸ -ط: دار الكتب العلمية بيروت.

ما نصه : فإن العلماء اجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين ، وعلى ان الاعتبار في تحديد شهر رمضان انما هو الرؤية ، لقوله عليه الصلوة والسلام : صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته .وعنى بالرؤية اول ظهور القمر بعد السوال.

(۲) احكام القرآن -ابوبكر الجصاص الرازی - ۱/ ۲۰۲ - ط:دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان

ما نصه :وقوله صلى الله عليه وسلم : صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين هو اصل في اعتبار الشهر ثلاثين إلا أن يرى قبل ذلك الهلال فإن كل شهر غم علينا هلاله فعلينا ان نعده ثلاثين ، هذا في سائر الشهور التي تتعلق بها الاحكام ، وإنما يصير الى اقل من ثلاثين برؤية الهلال .

عامہ'' سے ہوگا، جب پورے علاقہ یا ملک کے لوگ چاند دیکھنے میں کوشاں ہوں، اور اس کے باوجود عام رؤیت نہ ہوسکے، تو علاقے اور ملک کے صرف دو چار افراد کے دعوے سے ''رؤیت'' کا ثبوت نہیں ہوگا، چنانچہ ان احادیث طیبہ میں انفرادی شہادت قبول کرنے کا حکم مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں دیا گیا ہے اور مطلع صاف ہونے کی صورت میں انفرادی شہادت کے بجائے اذا رأیتم (جب تم دیکھ لو) فرما کر ''رویت عامہ'' پر ثبوت ہلال کا مدار رکھا گیا ہے، اور عقلاً بھی یہ بات بدیہی ہے کہ جب مطلع صاف ہو، سب لوگ سراپا اشتیاق بن کر افق پر ٹکٹکی باندھے ہوئے ہوں اور کوئی چیز مانع رؤیت نہ ہو اس کے باوجود ''رؤیت عامہ'' نہ ہوسکے، تو ایسی صورت میں ایک دو افراد کا یہ دعویٰ کہ ''ہم نے چاند دیکھا ہے'' پوری قوم کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے مرادف ہے، ظاہر ہے کہ پوری قوم کو اندھا یا ضعیف البصر قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، بلکہ اس کے بجائے اس انفرادی بیان ہی کو غلط ماننا ہوگا۔ بالخصوص جبکہ بلند و بالا چوٹیوں پر دوربینوں کی مدد سے بھی چاند نظر نہ آئے تو ان لوگوں کی غلطی یا غلط بیانی اور بھی واضح ہوجائے گی۔(۱)

(۲) مطلع ابر آلود ہو تو جیسا کہ احادیث بالا میں تصریح ہے، ہلال عید کا ثبوت کم از کم دو معتبر عادل اور دیانت دار گواہوں کی چشم دید شہادت سے ہوگا،(۲) صرف ایک شخص کی شہادت یا محض افواہی خبروں کا اعتبار نہ ہوگا۔(۳)

---

(۱) احکام القرآن -ابوبکر الجصاص الرازی - ۱/۲۰۳ - قال ابوبکر : انما اعتبر اصحابنا إذا لم یکن بالسماء علة شهادة الجمع الکثیر الذین یقع العلم بخبرهم لأن ذلک فرض قد عمت الحاجة الیه ، والناس مامورون بطلب الهلال فغیر جائز ان یطلبه الجمع الکثیر ولا علة بالسماء مع توافی هممهم وحرصهم علی رؤیته ثم یراه النفر الیسیر منهم دون کافتهم علمنا انهم غالطون غیر مصیبین فاما ان یکونوا رأوا خیالاً فظنوه هلالاً او تعمدوا الکذب وجواز ذلک غیر ممتنع، وهذا اصل صحیح تقضی العقول بصحته، وعلیه مبنی امر الشریعة والخطاء فیه یعظم ضرره ویتوصل الملحدون الی ادخال الشبهة علی الاغمار والحشو وعلی من لم یتیقن ما ذکرنا من الاصل .

(۲) اور دو عینی شاہدوں کی گواہی دو معتبر اشخاص کی گواہی، جسے ''شہادت علی الشہادت'' کہا جاتا ہے اسی طرح قاضی کے فیصلے پر دو عادلوں کی گواہی ''شہادت علی قضاء القاضی'' کا حکم بھی یہی ہے، کیونکہ یہ دونوں بھی ''حجت ملزمہ'' ہیں، کما صرح بہ القوم۔

(۳) جو حضرات اختلاف مطالع کے قائل نہیں (اور ہمارے فاضل مؤلف ان ہی کے مؤید ہیں) ان کے (بقیہ صفحہ آئندہ)

(اور مطلع غبار آلود ہونے کی صورت میں ہلال رمضان کے لئے، دوسری احادیث کے مطابق صرف ایک مسلمان عادل یا مستور الحال کی خبر بھی کافی ہوگی)(۱)

(۷) ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فرمودہ ہدایات پر نظر ڈالئے تو واضح ہوگا

(بقیہ صفحہ گذشتہ) نزدیک مندرجہ ذیل حدیث کا محمل بھی یہی ہے۔

عن كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال : فقدمت الشام، فقضيت حاجتها واستهل رمضان وانابالشام فرأنا الهلال ليلة الجمعة ،ثم قدمت المدينة في آخر الشهرفسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة فقال: انت رأيته ليلة الجمعة ؟ فقلت:رأه الناس وصاموا وصام معاوية ، فقال:لكن رأيناه ليلة السبت ،فلانزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أونراه ،فقلت: الاتكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ قال: هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . (سنن ابی داؤد ص:۳۹۱، سنن الترمذی-ص:۸۷)

ترجمہ: حضرت کریب فرماتے ہیں: ام الفضلؓ بنت حارث (والدہ ابن عباسؓ) نے انہیں حضرت معاویہؓ کے پاس شام میں بھیجا، میں شام میں گیا اور اپنے کام سے فارغ ہوا، تو رمضان کا چاند مجھے شام ہی میں ہوا چنانچہ ہم نے جمعہ کی رات کو چاند دیکھا، پھر رمضان مبارک کے آخر میں مدینہ طیبہ واپس آیا، حضرت ابن عباس نے مجھ سے حال احوال دریافت کئے، پھر چاند کا ذکر آیا تو دریافت فرمایا: تم نے چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے کہا: ہم نے جمعہ کی رات کو دیکھا فرمایا: تو نے جمعہ کی رات کو خود دیکھا تھا، میں نے کہا: لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا اور حضرت معاویہؓ نے بھی روزہ رکھا۔ فرمایا: لیکن ہم نے سنیچر کی رات کو دیکھا ہے۔ اس لئے ہم تو اپنی حساب سے تیس روزے پورے کریں گے الا یہ کہ خود انتیس کا چاند دیکھ لیں ۔ میں نے کہا کیا آپ حضرت معاویہؓ کی رؤیت اور روزہ رکھنے (کے فیصلہ) کو کافی نہیں سمجھتے فرمایا: نہیں! (کیونکہ ہم وہاں کی رؤیت کا ثبوت دو ثقہ گواہوں کی شہادت سے نہیں ملا، صرف تمہارے ایک آدمی کی اطلاع ہمارے افطار کے لئے حجت نہیں) ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے اور جن حضرات کے نزدیک مطالع کا اختلاف معتبر ہے، وہ اس کی توجیہ کریں گے، کہ چونکہ ہر علاقہ کا مطلع الگ ہے اس لئے ایک مطلع کی رؤیت دوسرے علاقے والوں کے لئے کافی نہیں، خواہ اس کا ثبوت صحیح شہادت سے بھی ہو جائے۔

(۱) عن ابن عباس رضي الله عنهماقال: جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: انى رأيت الهلال يعني هلال رمضان ،قال :أتشهد أن لا اله الاالله ،قال :نعم ، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله ؟قال :نعم ،قال : يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غداً (رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي) (مشكوة المصابيح - ۱/۱۷۴) (بقیہ صفحہ آئندہ)

کہ آپ نے ثبوت ہلال کے لئے ایک قطعی اصول اور ضابطہ مقرر فرمایا، انتیس کو مطلع صاف ہونے کی صورت میں رویت عام کا اعتبار ہوگا اور مطلع کے غبار آلود ہونے کی صورت میں شہادت کا اعتبار کیا جائے گا اور دونوں مفقود ہوں تو تیس دن پورے کئے جائیں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خود کا عمل اسی ضابطے پر تھا ،صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین اسی اصول کے پابند تھے۔ اور امت مسلمہ کو اسی قاعدے کی پابندی کا بار بار تاکیدی حکم فرمایا۔ اور الحمدللہ امت مسلمہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے بموجب اس کا خوب خوب التزام بھی کیا۔ لیکن کسی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادنیٰ سے ادنیٰ ہلکے سے ہلکا اشارہ اس طرف نہیں فرمایا کہ اس اصول کو چھوڑ کر امت کسی مرحلے میں کسی دوسرے طریقہ پر بھی اعتماد کرسکتی ہے ۔کسی حسابی فن سے بھی اس سلسلہ میں مدد دے سکتی ہے۔ یا روزہ وافطار کے اوقات متعین کرنے کے لئے کسی دوسرے اصول کی طرف بھی رجوع کرسکتی ہے۔ اب اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضع فرمودہ اصول رویت کو چھوڑ کر کسی فن پر اعتماد کرنے اور اس کے ماہرین کی طرف رجوع کرنے سے بھی منشاء نبوت پورا ہوسکتا تھا۔ جیسا کہ فاضل مؤلف اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر تھوپنا چاہتے ہیں (۱) تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ہمیں اس کا کوئی معمولی اشارہ ملنا چاہئے تھا، یا کم از کم صحابہ وتابعین اور ائمہ ہدیٰ کی طرف سے اس اصول نبوی سے ہٹ کر کسی دوسری راہ کو اختیار کرنے کی گنجائش کا کہیں سراغ ملتا۔

لیکن اس کے برعکس ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں **لانکتب و لانحسب**

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک دیہاتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے (عام رؤیت نہیں ہوئی تھی) آپ نے فرمایا: کیا تم، اللہ کی توحید کی قائل ہو اس نے کہا: جی ہاں، فرمایا: بلال! لوگوں میں اعلان کردو کل روزہ رکھیں۔

وعن ابن عمر رضی اللہ عنهما قال: تر آء الناس الهلال ،فاخبرت رسول الله صلی الله علیه وسلم انی رأیته ،فصام ،وامر الناس بصیامه رواه ابو داود والدرامی (مشکوٰة المصابیح – ۱/۱۷۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں: لوگ چاند دیکھ رہے تھے۔ مگر ابر کی وجہ سے عام لوگوں کو نظر نہیں آیا) میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی کہ میں نے دیکھ لیا ہے، آپ نے میری خبر پر خود بھی روزہ رکھا اور لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا۔

(۱) دور حاضر کی کم سوادی اور ستم ظریفی کا ایک مظہر یہ بھی ہے، کہ جو چیز اپنے ذہن عالی میں آئے اسے کھینچ تان کر بڑوں کی طرف منسوب کرو، اور جو چیز بڑوں سے صراحتاً ثابت ہو، اس سے صاف مکر جاؤ، اور اگر اس طرح نہ بن آتی

(ہم حساب کتاب نہیں کیا کرتے) کہہ کر اوقات کی تعیین کے باب میں حسابی تخمینوں کی حوصلہ شکنی فرمائی۔ کہیں دونوں ہاتھوں کے اشارہ سے **الشهر هكذا و هكذا وهكذا** (مہینہ اتنا اتنا اور اتنا ہوتا ہے) کہہ کر ماہ و سال کے سلسلہ میں حساب پر بالکلیہ بے اعتمادی کا اظہار فرمایا ورنہ ظاہر ہے کہ اس مضمون کو سمجھانے کے لئے کہ مہینہ کبھی ۲۹ کا ہوتا کبھی ۳۰ کا۔ دونوں ہاتھوں کو چھ دفعہ اٹھانے اور "هكذا" کا لفظ چھ دفعہ دہرانے کی بہ نسبت ۲۹، ۳۰ کا عدد مختصر بھی تھا اور واضح بھی۔ اور آپ کے مخاطب ان ہندسوں سے ناآشنا بھی نہیں تھے۔(۱)

کہیں۔ **فلا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه** (روزہ نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور افطار نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو) فرما کر رویت کے بغیر کسی نوع کے حسابی تخمینہ پر اعتماد کرتے ہوئے روزہ و افطار کرنے سے امت کو صاف صاف منع فرمایا۔ اور کہیں چاند دیکھ کر "دوسری تاریخ کا ہے" نعرہ لگانے کو قرب قیامت کی علامت بتلا کر، جسمانی طریقوں پر اعتماد سے نفرت دلائی، اور اسے ذہنی انحطاط اور دینی تنزل کا مظہر قرار دیا(۲)۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ہو تو اسے تاویل کے خراد پر چڑھاؤ" خاندانی منصوبہ بندی" سے لے کر" سوشل ازم" تک جو بات کسی کے ذہن نے اچھی سمجھی فٹ سے اسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر ڈالا۔ صحابہ کرام کا حال یہ تھا، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جوارشادات انہوں نے ایک دو بار نہیں، بیسیوں بار اپنے کانوں سے سنے ہوئے تھے۔ ان کی روایت میں بھی حد درجہ محتاط تھے، مگر ہمارے یہاں اپنے ذہنی وساوس کو آنحضرت سے منسوب کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔

(۱)اكمال المعلم شرح صحيح مسلم لابي عبدالله محمد بن خلفة الوشتاني الأبي المالكي (المتوفى ۸۲۷) -۳/۲۲۴-ط: دار الكتب العلمية ۱۳۳۷ ھ)مانصه :وفي احاديث الاشارة الارشاد الى تقريب الاشياء بالتمثيل وهو الذى قصده صلى الله عليه وسلم ولم يصنع ذلك لاجل ماوصفهم به من الامية لا يحسبون ولا يكتبون لانهم لا يجهلون الثلاثين والتسع والعشرين مع ان التعبير عنها باللفظ أخف من الاشارة المكررة وانما وصفهم بذلك سداً لباب الاعتداد بحساب المنجمين الذى تعتمده العجم فى صومها وفطرها وفصولها۔

(۲)المعجم الاوسط للطبرانى – من اسمه هيثم – ۱۷۳۱ – ط: مكتبة المعارف الرياض .

ونصه :عن انس بن مالك رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم:من اقتراب الساعة ان يرى الهلال قبلا فيقال لليلتين وان تتخذ المساجد طرقا وان يظهر موت الفجاءة .

حضرت انس بن مالک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ: من جملہ قرب قیامت کی علامات یہ ہے کہ چاند کو سامنے دیکھ کر کہا جائے گا، یہ تو دوسری تاریخ کا ہے۔ اور مساجد کو گزرگاہ بنالیا جائے گا اور اچانک موتیں عام ہوں گی۔

کہیں بلا استثناء اہل نجوم کی تصدیق کو "کفر" سے تعبیر فرمایا، مگر کسی موقع پر بھی یہ تصریح نہیں فرمائی کے اہل نجوم کی تقویم پر اعتماد کرتے ہوئے کبھی چاند کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔(۱)

ادھر قرآن حکیم نے شرعی اصول اوقات کو چھوڑ کر کسی خود ساختہ اصطلاح سے ماہ وسال کی ادل بدل کو جو جاہلیت اولیٰ کا شعار تھا، "زیادة فی الکفر" اور زینۂ گمراہی قرار دیا(۲)، ان تمام امور کو سامنے رکھ کر ہر شخص، جس کی چشم انصاف بند نہ ہوگئی ہو، آسانی سے فیصلہ کر سکتا ہے کہ ثبوت ہلال کے شرعی اصول اور نبوی ضابطہ کو چھوڑ کر جنتری کے بھروسے روزہ وافطار کرنا مزاج نبوت سے کہاں تک میل کھاتا ہے، منشاء شریعت کو کہاں تک پورا کرتا ہے۔ اور فاضل مؤلف کے بقول اسے "رویت کی ترقی یافتہ تعبیر" کہنا اور بدعت کو ایمان کا ذریعہ بتلا کر اس کی پرچار کرنا کہاں تک بجا ہے۔

ان احادیث میں صحابہ وتابعین (رضی اللہ عنہم اجمعین) کے طرز عمل کی وضاحت بھی موجود ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم کے قائم کردہ "اصول رویت" پر سختی سے کاربند تھے اور وہ بار بار خطبوں میں، اور نجی

---

(۱) المنهل العذب المورود شرح سنن الامام ابی داود للشیخ محمود محمد خطاب السبکی - ۱۰/۳۷- ط: المکتبة الاسلامیة مانصه : و حسبک فی ابطال العمل بالحساب والتنجیم قوله تعالی :قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الاالله وقوله: صلی الله علیه وسلم ،من اتی عرافا أو کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد صلی علیه وعلی آله وسلم (رواه احمد والحاکم) ومن احادیث المصابیح،من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر.

(۲) عارضة الأحوذی بشرح الترمذی لابن العربی - کتاب الصوم - باب ماجاء فی الصوم بالشهادة - ۳/۲۰۸ - رقم الحدیث : ۶۹۰ -ط: دار احیاء التراث العربی . مانصه :

اوه یا ابن شریح : أین مسالتک الشریحیة ،واین صوار مک السریحیه ،تسلک هذا المضیق فی غیر الطریق وتخرج الی الجهل عن العلم والتحقیق ،مالمحمد والنجوم؟ وکأنک لم تقرأ قوله :" اما نحن امة امیة لانحسب ولانکتب ،الشهر هکذا و هکذا وهکذا ." واشار بیدیه الکریمتین ثلاث اشارات وخفس بابهامه فی الثالثة فإذا کان یتبرأ من الحساب الاقل بالعقد المصطلح علیه مبینا بالیدین تنبیهاً علی عن اکثر منه ،فما ظنک بمن یدعی علیه بعد ذلک ان یحیل علی حساب النیرین ،وینزلها علی درجات فی افلاک غانبا ویقرنها باجتماع واستقبال حتی یعلم بذلک استهلال

مجلسوں میں۔عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ،هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، کہہ کر امت کو اسی اصول پر کاربند رہنے کی تلقین فرماتے تھے۔ چنانچہ پورا ذخیرۂ حدیث وسیر چھان جائیے، مگر آپ کو کسی صحابی کے بارے میں یہ نہیں ملے گا کہ انہوں نے اس اصول رویت کو چھوڑ کر کسی حسابی تخمینے پر اعتماد کرنے کا فتویٰ دیا ہو، یہی وجہ ہے کہ باتفاق امت، شریعت اسلامیہ نے ثبوت ہلال کے باب میں اہل حساب وفلکیات کی رائے کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ ان کی تحقیق کو سرے سے کالعدم اور لغو قرار دیا ہے، مثلاً فلکیات کی رائے ہو کہ فلاں تاریخ کو چاند ہوگا، لیکن رؤیت شرعیہ نہ ہو سکے تو باجماع امت اس رویت پر احکام جاری ہوں گے اور ماہرین فلکیات کی رائے لغو ہوگی۔(۱)

رہا یہ سوال کہ شریعت نے احکام ہلال کا مدار رویت پر کیوں رکھا، فلکیاتی تحقیقات پر کیوں نہیں رکھا؟، ہمارے نزدیک یہ سوال ہی بے محل ہے، بحیثیت مسلمان ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اچھی طرح یہ تحقیق کریں کہ فلاں باب میں شارع نے کیا حکم دیا ہے؟ یہ معلوم ہو جانے کے بعد شارع سے پوچھنے کا حق نہیں کہ یہ حکم آپ نے کیوں دیا ہے؟ کیونکہ ہمارے مسلمان ہونے کا پہلا نتیجہ اس بات کا قطعی یقین ہے کہ شارع کی طرف سے جو حکم بھی دیا جاتا ہے، اس سے خود شارع کی کوئی غرض وابستہ نہیں، بلکہ وہ سراسر

---

(۱) فتح الباری– كتاب الصوم– باب قول النبی صلى الله عليه وسلم لانكتب ولانحسب ۴/۱۲۷.

عمدة القاری – كتاب الصوم –باب قول النبی ﷺ لانكتب ولانحسب– ۹/۴۰

رد المحتار على الدر المختار–۲/۳۸۷ شرح الزرقانی على المؤطا –۲/۱۵۶

احكام القرآن للجصاص – ۱/۲۴۵

وغیرہ وغیرہ یہاں سب کا نام دینا بھی ممکن نہیں، چہ جائیکہ ان کی تصریحات بھی نقل کی جائیں، البتہ امام جصاص رازی کی تصریح تو سن ہی لیجئے۔ فرماتے ہیں:

فالقول باعتبار منازل القمر وحساب المنجمين خارج عن حكم الشريعة وليس هذا القول مما يسوغ الاجتهاد فيه، لدلالة الكتاب والسنة واجماع الفقهاء بخلافه– ۱/۲۰۲.(۲)

"منازل قمر اور فلکیات کے حساب پر اعتماد کرنا حکم شریعت سے خارج ہے، اور یہ ایسی چیز نہیں جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو، کیونکہ کتاب اللہ سنت نبویہ اور اجماع فقہاء کے دلائل اس کے خلاف ہیں"

بندوں کی مصلحت کی پیش نظر دیا گیا ہے۔ کبھی اس مصلحت کا اظہار مناسب ہوتا ہے، کبھی نہیں ہوتا، لیکن وہ مصلحت بہر حال اس حکم پر مرتب ہوگی، خواہ بندوں کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، اس لئے وہ خود کسی مصلحت کا اظہار فرمادیں تو ان کی غایت عنایت ہے، ورنہ بندہ کو یہ حق کب حاصل ہے؟ کہ وہ اس بات پر اصرار کرے کہ پہلے اس حکم کی مصلحت بتلایئے تب مانوں گا (اور آپ جانتے ہیں کہ اگر کوئی مصلحت بتلانے کی ہو تب بھی اس ذہنیت کے شخص کو تو کبھی نہیں بتلائی جاسکتی)

بہر حال ہمیں یہ تحقیق کرنے کا حق ہے کہ شریعت نے ہلال کا مدار فلکیات پر رکھا ہے یا نہیں اور اسے کسی درجہ میں قابل اعتبار قرار دیا ہے، یا بالکلیہ نا قابل اعتماد، لیکن یہ سوال ہم نہیں کرسکتے کہ شریعت نے ہلال کا مدار رویت پر کیوں رکھا اور فلکیات وغیرہ پر کیوں نہیں رکھا؟ ہوسکتا ہے کہ اس میں شارع کے پیش نظر بندوں کی بہت سی مصلحتیں ہوں، اور وہ صرف رؤیت پر مرتب ہوسکتی ہوں اور فلکیات پر نہیں۔

مثلاً دوسری قوموں کی ماہ وسال کا مدار تقویمی حسابوں پر تھا، شارع نے اس امت کی انفرادیت کو محفوظ رکھنے کے لئے جس طرح اور بہت سی چیزوں میں ان کی مشابہت سے امت کو بچانا چاہا، اسی طرح ان کی تقویمی مشابہت سے بھی امت کو محفوظ رکھنا چاہا اس لئے ان کو ایک مستقل نظام تقویم دیا۔(۱)

یا ہوسکتا ہے کہ چونکہ دوسرے حسابی طریقوں سے اور سال کی تعیین فطری اور تحقیقی نہیں تھی بلکہ اختراعی اور تقریبی تھی، چنانچہ انہیں اس کی کمی بیشی کو برابر کرنے کے لئے ''لیپ'' کی اصطلاح ایجاد کرنی پڑی، اس کی برعکس اسلام دین فطرت تھا، اس نے چاہا کہ امت اسلامیہ کے ماہ وسال کی تعین کے لئے ''رویت'' اور مشاہدہ کا فطری طریقہ مقرر کیا جائے، کیونکہ یہ اختراعی اور تقریبی طریقے اس کی فطرت سے میل نہیں کھاتے تھے۔

یا ممکن ہے اس امر کی رعایت رکھی گئی ہو کہ اسلام کے پورے نظام کی بنیاد تکلف اور تعمق پر نہیں بلکہ سادگی اور سہولت پر رکھی گئی ہے اس لئے ''اسلام کے نظام تقویم'' کو بھی مشاہدہ اور رویت جیسے آسان اور سادہ اصول پر مبنی کیا گیا تا کہ اس نظام کے ''جز وکل'' میں مناسبت رہے اور اس باب میں امت تکلف اور

---

(۱) سداً لباب الاعتداد بحساب المنجمين الذي تعتمده العجم في صومها وفطرها وفصولها.
(اكمال اكمال العلم شرح مسلم للأبي –۳/۲۲۳)

مشقت میں مبتلا نہ ہو جائے۔(۱)

یا ممکن ہے اس چیز کا لحاظ رکھا گیا ہو، کہ نظام تقویم بہر حال اوقات کی تعیین کا ایک ذریعہ ہے اور جو قوم ذرائع میں منہمک ہو کر رہ جائے اکثر و بیشتر مقاصد اس کی نظر سے اوجھل ہو جاتے ہیں، اور فطری طور پر ان کی صلاحیتیں ذرائع ہی میں کھپ کر ضائع ہو جاتی ہیں، اس لئے چاہا گیا کہ امت مسلمہ کو نظام تقویم ایسا دیا جائے جس میں منہمک ہو کر مقصدی صلاحیتیں کھو بیٹھنے کا ذرا بھی اندیشہ نہ ہو، بس آنکھ کھولی، چاند دیکھ لیا، تقویم درست ہوگئی، اور سب اپنے اپنے کام میں لگ گئے۔ نہ ضرب کی ضرورت نہ تقسیم کی، نہ محکمہ موسمیات قائم کرنے کی ضرورت، نہ اس پر ریسرچ کی۔

یا ممکن ہے یہ امر پیش نظر ہو کہ اس امت میں امیر بھی ہوں گے، غریب بھی، عالم بھی، جاہل بھی، مرد بھی اور عورتیں بھی۔ اور بیشتر عبادات و معاملات کا مدار نظام تقویم پر ہے اس لئے چاہا گیا کہ جس طرح نظام تقویم سے متعلقہ احکام کے مکلّف امت کے سب ہی طبقات ہیں، اسی طرح ان کو نظام تقویم بھی ایسا دیا جائے جس پر ہر شخص اپنے مشاہدہ کی روشنی میں پورے شرح صدر کی ساتھ یقین کر سکے۔

یا ممکن ہے کہ شارع کو جو یقین ہلال کے باب میں مطلوب ہے وہ رویت اور مشاہدے پر ہی مرتب ہو سکتا ہے۔ اس کی نظر میں حسابی جنتری اس یقین کے پیدا کرنے میں ناکافی ہو۔

یا ہو سکتا ہے کہ شارع نے اس امر کو پسند نہ فرمایا ہو کہ روزہ و افطار تو سب کریں، مگر ان کے اوقات کی تعیین ایک خاص گروہ کے رحم و کرم پر ہو، اس لئے نظام تقویم ایسا مقرر فرمایا کہ ایک عامی بھی اپنے وقت کی تعیین ٹھیک اسی طرح کر سکتا ہے، جس طرح ایک ماہر فلکیات، اور بدوی بھی اسی طرح اپنے اوقات کا حساب لگا سکتا ہے۔ جس طرح ایک شہری بلکہ بعید نہیں کہ ماہر فلکیات یا عالم کی نظر کمزور ہو، اور ایک عامی بدوی کی نظر تیز، اس صورت میں خود ماہر فلکیات یا عالم کو مسکین ان پڑھ کی طرف رجوع کرنا پڑے۔

---

(۱) اقول لما کان اوقات الصوم مضبوطاً بالشهر القمری باعتبار رؤية الهلال وهو تارةً ثلاثون یوما وتارةً تسعة وعشرون وجب فی صورة الاشتباه ان یرجع الی هذا الاصل وایضاً مبنی الشرائع علی الامور الظاهرة عندا لامیین دون التعمق والحساب النجومية بل الشريعة واردة باخمال ذکرها وهو قوله صلی الله علیه وسلم انا امة امية لانكتب ولانحسب

حجة الله البالغة . ۲/ ۵۱ . للشیخ المحدث الدهلوی، مکتبه رشیدیه، دهلی.

الغرض شارع کے پیش نظر بیسیوں حکمتیں ہوسکتی ہیں۔اس لئے ہمارا کام یہ نہیں کہ چوں وچراں کا سوال اٹھائیں،اور شارع سے بحث وتکرار میں مشغول ہوکر فرصت اور وقت کے ساتھ دین اور ایمان بھی ضائع کریں،ہمارا کام تو ہے شارع کی حکمت وشفقت پر ایک دفعہ ایمان لے آئیں،پھر اس کی جانب سے جو حکم دیا جائے اسے اپنے حق میں سراسر خیر برکت کا موجب اور عین حکمت ومصلحت کا مظہر سمجھ کر اس پر فوراً عمل پیرا ہوجائیں۔

زبان تازہ کردن باقرار تو   نیگیختن علت از کار تو

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رمضان المبارک وشوال المکرّم ۱۳۸۸ھ

رؤیت ہلال

انگلینڈ میں ہر وقت بارش اور برف برستی رہتی ہے اگر کبھی بارش نہ ہوتو ابر ضرور رہتا ہے مطلع تو اکثر ابر آلود ہوتا ہے جس کی بناء پر رؤیت ہلال مشکل ہے اور اس کی وجہ سے رمضان اور عیدین کا معین کرنا مشکل ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے بہت اختلاف ہوتا ہے چاند کا دیکھنا تقریباً ناممکن ہے تو اس صورت میں رمضان وعیدین وغیرہ کا تعین کیسے کیا جائے؟ اقرب ملک کے اعتبار سے روزہ وعیدین کئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ اور کوئی صورت اس کی ہوگی اور رمضان وعیدین میں کچھ فرق ہوگا یا نہیں؟

سائل: محمد الرحمٰن

الجواب باسمہ تعالیٰ

قریب ملک میں چاند دیکھنے سے روزے اور عیدین کئے جاسکتے ہیں جبکہ شرعی طریقہ کے مطابق اقرب ملک میں رؤیت ہلال کا ثبوت ہو جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح
ولی حسن غفرلہ

کتبہ
بندہ احمد الرحمٰن

بینات-صفر ۱۳۸۷ھ

---

(۱) معارف السنن - ابواب الصوم - باب ماجاء أن الصوم لرؤیة الهلال والافطار له - تحقیق اعتبار اختلاف المطالع - ۵/ ۳۴۳ - ط: دار التصنیف جامعة العلوم الاسلامیة بنوری تاؤن ونصه مایلی:

"اجمعوا علی أنه لاتراعی الرؤیة فیما بعد من البلاد کخراسان والاندلس ...... فعلم إذن أن قول الأئمة المجمل مخصوص بالبلاد القریبة التی لایختلف افقها اختلافا فاحشا"

رؤیت ہلال شرعی نقطہ نگاہ

مولانا مفتی محمد شفیعؒ اور شیخ الحدیث مولانا محمد یوسف بنوریؒ کا مشترکہ بیان

امسال عید کے موقع پر رؤیت ہلال کمیٹی اوراس کے فیصلہ کے سرکاری اعلان سے جوانتشار واضطراب ملک کے عام مسلمانوں میں پیدا ہوا، شکر ہے کہ اس کا احساس فرما کر پاکستان کے صدر محترم نے تحقیقات کا حکم دیا، اور وزارت داخلہ کی طرف سے معذرت کے ساتھ آئندہ رؤیت ہلال کمیٹی کی جدید تشکیل اوراس کے نظام کو بہتر بنانے کا اعلان کیا گیا، یہ دونوں چیزیں بلاشبہ قابل تحسین وشکر ہیں۔

لیکن اس معاملہ میں جوانتشار پیش آیا اس کا سبب صرف اعلان کی تاخیر نہیں بلکہ رؤیت ہلال کمیٹی کی تشکیل اوراس کے نظام کار میں شرعی حیثیت سے بہت خامیاں بھی ہیں، جن کی اصلاح کے بغیر ملک میں عید کی وحدت کا مقصد پورا نہیں ہوسکتا۔

اب جبکہ حکومت نے اس کی اصلاح کا قصد کیا تو ضروری معلوم ہوا کہ اس معاملہ کے شرعی پہلوؤں کی وضاحت اور نظام کار کے متعلق کچھ تجاویز پیش کردی جائیں۔ ۱۳۸۰ھ میں بھی ایک مرتبہ اسی طرح کا انتشار پیش آیا تھا، اس وقت احقر نے ''رؤیت ہلال'' کے نام سے ایک کتابچہ میں اس کی وضاحت کی تھی، اس رسالہ کی چند باتیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:

اول یہ کہ ہماری عیدین عام دنیا کے فرقوں اور مذاہب کی عیدوں کی طرح رسمی تہوار نہیں، بلکہ عبادات ہیں۔ جن میں شریعت کی ہدایات کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے، آراء اھواء الرجال اور لوگوں کی خواہشات کا ان میں دخل نہیں۔

دوسرے یہ کہ رسول ﷺ کے ارشادات سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہے، کہ رمضان یا عید کرنے کے لئے چاند کا صرف وجود کافی نہیں بلکہ شہود ضروری ہے، یعنی چاند کا افق کے اوپر ایسے انداز میں

موجود ہونا جس کو عام لوگوں کی نگاہیں دیکھ سکیں، جو چاند عام نظروں کے ادراک کے قابل نہ ہو اس کو آلات رصدیہ کے ذریعہ یا ہوائی جہاز میں اڑ کر دیکھ لینا کافی نہ سمجھا جائے، اسی لئے شریعت میں ہلال کا مدار رؤیت پر رکھا ہے، حسابات پر نہیں۔

رؤیت ہلال کے اصول شہادت:

تیسرے یہ کہ جب چاند کی رؤیت عام طور پر نہ ہو سکے صرف دو چار آدمیوں نے دیکھا ہو تو یہ صورت حال اگر ایسی فضا میں ہو کہ مطلع بالکل صاف ہو، چاند دیکھنے سے کوئی بادل یا دھواں، غبار وغیرہ مانع نہیں ہو، تو ایسی صورت میں صرف دو تین آدمیوں کی رؤیت اور شہادت شرعاً قابل اعتبار نہیں ہوگی، جب تک مسلمانوں کی بڑی جماعت اپنے دیکھنے کی شہادت نہ دے چاند کی رؤیت تسلیم نہ کی جائے گی، جو دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں، ان کا مغالطہ یا جھوٹ قرار دیا جائے گا۔

ہاں اگر مطلع صاف نہیں تھا غبار، دھواں، بادل وغیرہ افق پر ایسا تھا جو چاند دیکھنے میں مانع ہو سکتا ہے، تو ایسی حالت میں رمضان کے لئے ایک ثقہ کی اور عیدین وغیرہ کے لئے دو ثقہ مسلمانوں کی شہادت کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

مگر حکومت کے لئے ایسی شہادت کا اعتبار کر کے ملک میں اعلان کرنے کے واسطے تین صورتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اگر ان صورتوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے تو اس شہادت کی بنیاد پر عید کا اعلان کرنا حکومت کے لئے یا کسی ذمہ دار جماعت کے لئے جائز نہیں، وہ تین صورتیں اصطلاح شریعت میں یہ ہیں:

(۱) شهادة على الرؤية.

(۲) شهادة على شهادة الرؤية.

(۳) شهادة على القضاء.

---

(۱) معارف السنن - ابواب الصوم - باب ماجاء أن الصوم لرؤية الهلال والافطار له - البحث في الشهادة لرؤية الهلال والافطار ۳۳۸/۵ - ط: دار التصنيف جامعة العلوم الاسلامية بنوری تاؤن

اس کی تشریح یہ ہے:

اول یہ کہ کسی ایسے ماہر عالم یا جماعت علماء کے سامنے یہ شہادت دینے والے بذات خود پیش کئے جائیں جن کی احکام شرعیہ فقہیہ اور اسلام کے ضابطہ کی مہارت پر ملک میں پورا اعتماد و اطمینان کیا جاتا ہو۔ اور یہ عالم یا علماء متفقہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کریں۔

دوسرے یہ کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوئے یا نہیں ہو سکے تو یہ ایک گواہ کی گواہی پر دو گواہ ہوں گے۔ اور یہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں، کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے یہ بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات میں فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے۔

عمومی اعلان کی شرطیں:

تیسرے یہ کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا، اگر وہاں کچھ ایسے علماء موجود ہیں جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتبار کرتے ہیں، اور یہ چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی عینی شہادت پیش کریں، اور وہ علماء ان کی شہادت کو قبول کرلیں، تو ان علماء کا فیصلہ اس حلقہ کے لئے تو کافی ہے، جس میں یہ شہادت پیش ہوئی ہے مگر پورے ملک میں اس کے اعلان کے لئے ضروری ہے کہ حکومت کی نامزد کردہ مرکزی رویت ہلال کمیٹی کے سامنے ان علماء کا یہ فیصلہ بشرائط ذیل پیش ہو۔

یہ سب علماء یہ تحریر کریں کہ فلاں دن فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شاہدوں نے بچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور ہمارے نزدیک یہ گواہ ثقہ اور قابل اعتماد ہیں، اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا، یہ تحریر دو گواہوں کے سامنے لکھ کر سربمہر کی جائے۔ اور یہ دو گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی کمیٹی کے علماء کے سامنے اپنی شہادت کے ساتھ پیش کریں، کہ فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے۔

مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے، تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیار کے ماتحت اعلان کرسکتی ہے۔ اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا۔ وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے، بلکہ مرکزی

ہلال کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پراس امر کا اعلان کریں، کہ ہمارے پاس علی الرؤیۃ یاشھادۃ علی شھادۃ الرؤیۃ یاشھادۃ علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی ہم نے تحقیقات ہونے کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا، اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیار کی بنا پر ہم یہ اعلان پورے پاکستان کے لئے کررہے ہیں، یہ چند اصولی باتیں ہیں جن کا رؤیت ہلال اور اس کے اعلان کے معاملہ میں پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

اور اب تک جو انتشار یا مغالطے اس معاملہ میں ملک کے اندر پائے جاتے ہیں، وہ انہیں بنیادی اصولوں کے نظر انداز کرنے کی وجہ سے پائے جاتے ہیں۔

چند تجاویز:

حالیہ عید کے موقع پر جو صورت حال اعلان کی تاخیر سے پیش آگئی وہ مزید برآں ہے۔اس لئے صرف تاخیر کی تحقیقات کرنا کافی نہیں، ضرورت اس کی ہے کہ بنیادی اصول کے ماتحت رؤیت ہلال اور اس کے اعلان کے جدید انتظامات کئے جائیں، جدید انتظامات سے متعلق تجاویز حسب ذیل ہیں:

(۱) مرکزی ہلال کمیٹی جس کا فیصلہ پورے ملک کے لئے واجب العمل قرار دینا ہے، اس کمیٹی میں ایسے علماء کا ہونا ضروری ہے جن کے فتوی پر عام مسلمانوں میں اعتماد معروف ومشہور ہے تاکہ ان کا فیصلہ قبول کرنے میں عام مسلمانوں کو تامل نہ رہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کمیٹی کے فیصلہ کو خود کمیٹی کے کوئی عالم اپنے الفاظ میں نشر کریں، عام خبروں کی سطح پر اس کا اعلان نہ ہو۔

(۲) ملک کے بڑے شہروں میں ذیلی کمیٹیاں رؤیت ہلال کے لئے بنائی جائیں، تاکہ گواہوں کو مرکزی کمیٹی ہی میں پیش ہونے کی ضرورت نہ رہے، ان کمیٹیوں میں حکومت کا کوئی ذمہ دار افسر شریک ہو جو شہادت لینے اور خبر پہنچانے کے انتظامات سرکاری خرچ پر سرکاری ذرائع سے کرانے کا مجاز ہو، مثلاً مغربی پاکستان میں پشاور، پنڈی، ملتان، کراچی، اور مشرقی پاکستان میں ڈھاکہ، چاٹگام، سلہٹ وغیرہ۔

(۳) رمضان اور عید سے ایک دو روز پہلے ریڈیو اور اخبارات سے اس امر کی پوری اشاعت کی جائے، کہ جو شخص کسی جگہ چاند دیکھے وہ اپنے قریبی تھانہ میں فوراً اطلاع کریں۔ اگر بلا وجہ تاخیر کی تو مجرم سمجھا

جائے گا اور اس کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔

(۴) ہر تھانہ کو یہ ہدایت دی جائے کہ جس وقت کوئی ایسا گواہ آئے اسی وقت تھانے کا ذمہ دار افسر یہ کام کرے کہ اپنے سے قریب تر رؤیت ہلال کمیٹی کے ذمہ دار سرکاری افسر کو ٹیلی فون پر اطلاع دے، کہ اتنے آدمی بچشم خود چاند دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں۔ہم ان کو آپ کے پاس بھیجنے کا انتظام کر رہے ہیں۔اور یہ ذیلی کمیٹی اسی وقت مرکزی کمیٹی اس صورت حال کی اطلاع دے دے۔

(۵) مرکزی کمیٹی غروب آفتاب سے ایک گھنٹہ تک ملک کی ذیلی کمیٹیوں کی خبر کا انتظام کرے۔ اگر یہ معلوم ہو کہ ملک کے کسی حصہ میں چاند کی شہادت پر غور کیا جارہا ہے، تو چاند نہ ہونے کا قطعی اعلان کرنے کی بجائے اس صورت حال کا اعلان کرے کہ لوگ انتظار کریں، جس وقت بھی فیصلہ ہو جائے گا اس کا اعلان کیا جائے گا۔

(۶) مرکزی کمیٹی کے علماء ارکان اس کے پابند ہوں کہ قطعی فیصلہ ہونے سے پہلے منتشر نہ ہوں۔

(۷) مرکزی ہلال کمیٹی اس کی پابند ہو کہ ملک میں شہادت کی بناء پر رؤیت ہلال کا فیصلہ اس وقت تک نشر نہ کرے جب تک مذکور الصدر تین صورتوں میں سے کسی صورت پر ان کے نزدیک ثبوت مکمل نہ ہو جائے۔

قابل توجہ:

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ اس طریقہ کار میں یہ ضروری ہے، کہ یا تو خود گواہ پنڈی کی مرکزی کمیٹی کے سامنے حاضر ہوں یا پھر کسی ذیلی کمیٹی کا فیصلہ لے کر دو گواہ اس کمیٹی کے سامنے شہادت دیں، فلاں شہر کی ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ لکھ کر ہمارے سپرد کیا ہے کہ اس میں یہ عملی دشواری ہے کہ دور دراز علاقوں سے کچھ لوگوں کا پنڈی پہنچنا ضروری ہوگا جو ہوائی جہازوں کے دور میں تو نہ سہی مگر اشکال سے خالی نہیں۔

اس مشکل کا حل اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ گواہوں کو تو صرف اپنی قریبی ہلال کمیٹی تک پہنچایا جائے، اور اس ہلال کمیٹی کے علماء ان کی شہادت شرعی اصول پر لینے کے بعد فیصلہ کریں، پھر حکومت کا کوئی ذمہ دار افسر جو ہلال کمیٹی کے انتظام کا ذمہ دار بنایا گیا ہو، اس فیصلہ کی اطلاع مرکزی ہلال کمیٹی

کو بذریعہ ٹیلی فون دے دے۔ جن میں اس کی تفصیل موجود ہو کہ فلاں فلاں علماء کے سامنے یہ شہادت پیش ہوئی اور انہوں نے اس کو قبول کیا، مرکزی ہلال کمیٹی کو اگر ان علماء کے فیصلہ پر اطمینان ہو جائے تو اعلان میں اپنا فیصلہ نشر کرنے کے بجائے اس ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کو اس تصریح کے ساتھ ریڈیو پر نشر کرے، کہ فلاں جگہ فلاں علماء نے شہادت ہلال قبول کر کے فیصلہ کیا، مرکزی ہلال کمیٹی ان کے فیصلہ کو درست قرار دے کر حکومت کی طرف سے اعلان کرتی ہے کہ پاکستان کے مسلمان سب اس پر عمل کریں۔

اس طرح مرکزی کمیٹی کے سامنے شہادت کی ضرورت نہ رہے گی، کیونکہ وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر رہی بلکہ دوسرے علماء کے فیصلہ کو نشر کر رہی ہے۔ اس فیصلہ کی اطلاع ٹیلی فون پر بھی دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ ٹیلی فون کسی معتمد آدمی کا ہو اور اس میں کسی کی مداخلت کا خطرہ نہ رہے۔

بینات۔شوال المکرم ۱۳۸۵ھ

مفتیانِ کرام اور ماہرین فلکیات توجہ فرمائیں

مولانا مفتی رشید احمد صاحب کراچی کے ممتاز اہل فتویٰ حضرات میں سے ہیں، آپ نے حسب ذیل مضمون بغرض اشاعت ''بینات'' کیلئے ارسال فرمایا ہے بلاشبہ موصوف نے ایک اہم گوشے کی طرف رہنمائی فرمائی ہے جو ہر جہت سے توجہ کا مستحق ہے۔ نماز فجر، نماز عشاء، اور سحری جیسے دینی مہمات اس تحقیق پر موقوف ہیں یہ تو تمام اہل علم جانتے ہیں کہ صبح کاذب اور صبح صادق میں تین درجے کا فرق رہتا ہے اگر طلوع آفتاب میں اور صبح صادق میں پندرہ درجہ کا فاصلہ ہے تو اٹھارہ درجے فاصلہ صبح کاذب سے تو صحیح ہوسکتا ہے مگر صبح صادق سے درست نہیں لیکن یہ مسئلہ ہیئت وریاضی سے زیادہ مشاہدہ ورؤیت کا محتاج ہے دینی مسائل ومواقیت کا مدار بھی رؤیت ومشاہدہ پر ہے نہ کہ محض عقلی حسابات اور قیاسات پر، موصوف کے خیال کے مطابق صبح صادق وطلوع شمس کا فاصلہ تقریباً ایک گھنٹہ سے کچھ ہی زیادہ رہے گا حالانکہ عام مشاہدہ یہی ہے کہ اکثر ان بلاد میں فاصلہ ایک گھنٹہ اور بیس منٹ سے ڈیڑھ گھنٹہ تک رہتا ہے اور صبح صادق وطلوع آفتاب میں مشاہدہ اگر دقت طلب ہو تو غروب شمس اور غروب شفق ابیض کا مشاہدہ بہت آسان ہے۔ نسبت برابر ہے اس مشاہدہ سے بھی فیصلہ کیا جاسکتا ہے بہر حال مولانا کا نظریہ ابھی تک محل تردد بھی ہے اور محل تامل بھی اور قطعی فیصلہ شہری آبادی سے باہر جاکر رؤیت ومشاہدے سے بآسانی ممکن ہے تاہم مولانا کی خواہش پر یہ مسئلہ بھی ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' میں زیر بحث لایا جائے گا۔ موصوف کے مضمون کا متن ذیل میں درج ہے۔ (بنوری)

علمائے دین اور ماہرین علم ہیئت کے غور وفکر کے لئے ایک سوال درج ذیل ہے امید ہے کہ متعلقہ حضرات پہلی فرصت میں اس پر توجہ فرمائیں گے اور اپنی تحقیق سے مطلع فرمائیں گے۔

پاکستان اور ہندوستان کی جتنی بھی جنتریاں آج تک بندہ کی نظر سے گزری ہیں ان سب میں ابتدائے وقت عشا اور صبح صادق کا حساب لگانے میں آفتاب کو اٹھارہ درجہ افق سے نیچے لیا گیا ہے جسے

''ایسٹرونیومیکل ٹوائیلائٹ'' کہا جاتا ہے بندہ کے خیال میں یہ حساب غلط ہے اس لئے کہ قدیم وجدید ماہرین فلکیات سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ ''ایسٹرونومیکل ٹوائیلائٹ'' کے وقت مکمل اندھیرا ہوتا ہے جس میں چھوٹے سے چھوٹا ستارہ (پانچ میگنیٹیوٹ) بھی نظر آتا ہے اور صبح کاذب بھی اس کے بعد شروع ہوتی ہے اور اہل ہیئت وکتب فقہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ صبح صادق اور صبح کاذب میں تین درجات کا فرق ہے نیز کتب ہیئت میں اس کی بھی تصریح ہے کہ غروب کے بعد آفتاب کے پندرہ درجہ قطع کرنے پر شفق ابیض مستطیر ختم ہوکر صبح کاذب کے مقابلہ میں جو شفق ابیض مستطیل پیدا ہوتی ہے وہ آنکھوں سے نظر نہیں آسکتی جس سے ثابت ہوا کہ جب آفتاب کی مدار دائرۃ الارتفاع سے متناسب ہو اس وقت صبح صادق جنتریوں میں دیئے ہوئے وقت سے بارہ منٹ بعد میں اور عشاء بارہ منٹ پہلے ہوتی ہے دوسرے حالات میں بارہ منٹ سے بھی زیادہ فرق ہے چنانچہ کراچی کے مواسم میں ۱۳ تا ۱۵ منٹ کا فرق ہے اور مغربی پاکستان کے دوسرے شہروں میں اس سے بھی زیادہ۔ اس اختلاف کا عبادات پر اثر پڑنا لازمی ہے چنانچہ رمضان المبارک میں شہروں میں بہت سی مساجد میں جنتریوں میں دیئے ہوئے وقت سے صرف دس منٹ کے بعد جماعت قائم ہوجاتی ہے اور اذانیں تو ہمیشہ قبل از وقت ہوتی ہیں مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر میں اسے بہت جلد دار العلوم کراچی، مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن اور اشرف المدارس ناظم آباد کراچی کی مشترک مجلس تحقیق میں پیش کرنے والا ہوں لہٰذا اگر کوئی صاحب اس بارہ میں مزید معلومات رکھتے ہیں یا انہیں تحقیق مذکور سے اختلاف ہو تو وہ بعجلت ممکنہ راقم الحروف کو مطلع فرمائیں تاکہ علمائے کرام کی مجلس میں یہ آراء بھی زیر بحث آسکیں۔

کتبہ　رشید احمد عفی عنہ

مدرسہ اشرف المدارس ناظم آباد، کراچی

۷ ربیع الاول ۱۳۸۹ھ

بینات - ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

ریڈیو، ٹیلی فون کے ذریعہ

رؤیت ہلال کا ثبوت

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسائل ذیل میں کہ:

عیدالفطر میں چاند دیکھنے کے متعلق ریڈیو کی خبر معتبر ہے یا نہیں؟ مثلاً کسی جگہ ۲۹ رمضان کی شام کو آسمان پر ابر ہو اور عام طور پر چاند نظر نہ آوے پھر رات آٹھ بجے ریڈیو اسٹیشن سے یہ خبر نشر کی جائے، کہ فلاں فلاں ضلع کے لوگوں نے چاند دیکھا ہے، لہٰذا مرکزی ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کرلیا کہ کل عیدالفطر ہوگی۔

اب آپ حضرات شرعی نقطۂ نظر سے بتائیں کہ:

(۱) آیا ہلال کمیٹی کے اس فیصلہ سے جو رات کے آٹھ بجے ریڈیو اسٹیشن سے نشر کیا جاتا ہے۔ ۳۰ رمضان کو روزہ نہ رکھ کر عید کرنا جائز ہے؟

(۲) دینی امور میں ریڈیو وغیرہ کی خبر کس حد تک معتبر ہے؟

(۳) کیا ٹیلیفون کی خبر سے بھی عید کرسکتے ہیں؟ جبکہ ہلال کمیٹی والے بعض وقت یہ بھی کہتے ہیں، کہ فلاں فلاں جگہ سے ٹیلیفون کے ذریعے یہ خبر ملی ہے کہ فلاں ضلع کے لوگوں کو چاند نظر آگیا ہے۔ اگر آپ کا جواب نفی میں ہو! (یعنی ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر معتبر نہیں) تو صحیح صورت کونسی ہے، جس سے ہلال کمیٹی عید کا فیصلہ کرسکے اور پورے ملک کے لوگوں کو اس پر آگاہ کرسکے۔

براہ کرم مفصل جواب عنایت فرمادیں۔ فقط والسلام۔ بینوا توجروا،

المستفتی نور محمد پیش امام جامع مسجد میکلو روڈ

الجواب باسمہ تعالیٰ

اولاً: معلوم ہونا چاہئے کہ شہادت اور خبر، دو جدا امور ہیں، شہادت میں غیر پر الزام اور خبر میں صرف اپنے نفس کے لئے کسی واقعہ کا تیقن حاصل ہوتا ہے۔

شہادت میں شاہد کا قاضی کے پاس مجلس قضاء میں حاضر ہونا اور ''اشہد'' (میں گواہی دیتا ہوں) کا لفظ کہنا اور عدد، عدالت وغیرہما من الشرائط المبسوطۃ کمافی کتب الفقہ، ضروری ہیں۔ (۱)

چنانچہ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

ولو سمع من وراء الحجاب لایسعه ان یشهد لاحتمال ان یکون غیره إذا النغمة تشبه النغمة .

قلت هذا وان کان فی تحمل الشهادة ولکن اعتبارهافی اداء الشهادة اظهر و أولی . (۲)

ترجمہ: زیلعی نے کہا: اگر پردہ کے پیچھے سے سنے تو اس کو گواہی دینے کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ (جس کے لئے شہادت پیش کررہا ہے) اس کے غیر ہونے کا احتمال ہے اور ایک آواز دوسری آواز سے مشابہ ہوتی ہے۔''

''میں کہتا ہوں کہ مذکورہ قول اگرچہ محل شہادت میں ہے، لیکن اعتبار اس کا ادائے شہادت میں اظہر اور اولیٰ ہے۔''

شہادت کی شرائط سے معلوم ہوا کہ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، وائرلیس وغیرہ آلات جدیدہ کے ذریعے شہادت ادا نہیں ہوسکتی اس لئے کہ شہادت میں حاکم کے روبرو مجلس حکم میں حاضر ہونا ضروری ہے۔ موجودہ حکومتوں کے قانون میں بھی قبول شہادت کے لئے مجلس حکم میں حاضر ہوکر روبرو شہادت دینا ضروری ہے کوئی بھی بڑے سے بڑا افسر یا وزیر ہی کیوں نہ ہو اسے بھی شہادت کے لئے ضروری جج کی عدالت میں جانا پڑے گا۔ خط یا ٹیلیفون کے ذریعے شہادت نہیں کی جاتی۔ قانوناً عدالت میں حاضری ضروری ہے، رہا یہ کہ ان آلات سے دی گئی خبر معتبر ہے یا نہیں؟ اس بارے میں درج ذیل تفصیل ہے:

---

(۱) الدر المختار - کتاب القضاء - باب کتاب القاضی الی القاضی وغیره - ۵/۴۶۲.

الهدایة مع الدرایة - کتاب الشهادة - ۳/۱۶۳ - ط: مکتبه رحمانیة

الفتاوی الهندیة - کتاب الشهادة - الباب الاول فی تعریفها و رکنها - ۳/۴۵۰ -

(۲) تبیین الحقائق للزیلعی الحنفی - کتاب الشهادة - ۵/۱۶۰ - ط: ایچ ایم سعید

خبر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) معاملات دنیویہ کی خبر (۲) معاملات دینیہ کی خبر۔

معاملات دنیویہ مثلاً بیع وشراء، کفالہ، حوالہ، وکالہ وغیرہ میں خبر واحد بھی معتبر ہے، خواہ مخبر عادل ہو یا فاسق، مسلم ہو یا کافر، بشرطیکہ سامع کو مخبر کے صدق پر اطمینان ہو جائے۔ جیسا کہ "عالمگیری" کی کتاب الکراھیۃ کی فصل ثانی میں ہے:

"یقبل قول الواحد فی المعاملات عدلاً کان او فاسقاً حراً کان او عبداً ذکراً کان او انثی مسلما کان او کافرا دفعا للحرج والضرورة ومن المعاملات الوکالات والمضاربات والرسالات فی الهدایا والاذن فی التجارات. کذا فی الکافی. ولو صح قول الواحد فی اخبار المعاملات عدلاً کان او غیر عدل فلابد فی ذلک من تغلیب رأیه فیه ان أخبر صادق، فان غلب علی رأیه ذلک عمل علیه والّا فلا." (۱)

"معاملات میں ایک آدمی کا قول معتبر ہے۔ عادل ہو یا فاسق آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر، بوجہ دفع کرنے حرج اور ضرورت کے اور معاملات میں سے وکالات ومضاربات خط وخطوط ہدایا کے لئے اور اجازت تجارت کے لئے ہے اس طرح کافی میں ہے اور اگر معاملات میں ایک آدمی کا قول صحیح اور معتبر ہو خواہ عادل ہو یا نہ ہو تو اس میں غالب گمان کا ہونا ضروری ہے اگر کسی صادق سچے آدمی نے اس کی خبر دی اور غالب گمان بھی یہی ہو تو اس کے قول پر عمل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔"

اس قسم میں چونکہ عدد وعدالت اور حضور فی مجلس القضا ضروری نہیں، لہٰذا خط، ریڈیو، تار وغیرہ کی خبر کا اعتبار کیا جائے گا، بشرطیکہ اس کے صدق پر قلب مطمئن ہو جائے۔

معاملات دینیہ مثلاً کپڑے یا پانی کی نجاست وطہارت یا نکاح، طلاق، حلت وحرمت وغیرہ کی خبر

---

(۱) الفتاویٰ الهندیة – کتاب الکراهیة، الفصل الثانی – ۵/۳۱۰.

الدر المختار – کتاب الحظر والاباحة – ۶/۳۴۵.

میں مسلم عادل ہونا شرط ہے۔ کافر یا فاسق کی خبر پر عمل کرنا جائز نہیں۔ ایک مسلم عادل کافی ہے۔ خواہ مرد ہو یا عورت، مخبر خواہ مجلس میں روبرو ہو یا غائب مثلاً خط، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ میں، مگر غائب ہونے کی حالت میں یہ شرط ہے، کہ سامع آواز سے خوب اچھی طرح یقین کرلے کہ یہ مخبر فلاں شخص ہے، اور وہ مسلم عادل بھی ہے۔ اور خط میں شرط ہے کہ طرز تحریر سے شناخت ہوجائے کہ فلاں شخص کا خط ہے اور خط لکھنے والا مسلم عادل ہو، غرضیکہ اس قسم میں حضور فی المجلس شرط نہیں، لہٰذا غائب کی خبر خط یا ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مقبول ہے مگر چونکہ اس میں اسلام اور عدالت شرط ہے لہٰذا ضروری ہے کہ خط میں تحریر اور ریڈیو وغیرہ میں آواز کی شناخت ہو، تاکہ مسلم یا غیر مسلم اور عادل یا غیر عادل کا علم ہوسکے، ٹیلیگراف کا اس قسم میں اعتبار نہیں اس لئے کہ اس میں آواز کا امتیاز نہیں ہوتا، امتیاز تحریر کی صورت میں خط کے اعتبار کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل متواتر حجت کافیہ ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاز وعراق روم وشام وغیرہ کے ملوک کی طرف خطوط روانہ فرمائے اور عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے لئے بعض احکام شرعیہ لکھوائے۔ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے کئی احکام مختلف بلاد کی طرف بذریعہ خط روانہ فرمائے۔ اور وہاں کے حکام اور قضاۃ نے ان مکتوب احکام پر عمل کرنا ضروری سمجھا، مگر یہ سب اس شرط سے تھا کہ مکتوب الیہ کو تحریر سے کاتب کا یقینی علم ہوجائے۔ خط سے متعلق حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

قال في العيون والفتاوى على قولهما إذا تيقن أنه خطه سواء كان في القضاة او الرواية والشهادة على الصك وان لم يكن الصك في يد الشاهد لأن الغلط نادر واثر التغير يمكن الاطلاع عليه (۱)

وتفصيل حكم كتاب القاضي الى القاضي بماله وعليه مصرح في العلائية مع الشامية. (۲)

---

(۱) رد المحتار – كتاب القضاء – باب كتاب القضي الى القاضي وغيره – مطلب في دفتر البياع والصرات والسمسار –۵/۴۳۷.

(۲) المرجع السابق – ۵/ ۴۳۲.

ترجمہ: عیون میں ہے کہ صاحبین کے قول پرفتویٰ ہے اگر اس بات کا یقین ہو کہ یہ اسی کا خط ہے خواہ وہ خط قضاء میں ہو یا روایت یا چیک کی شہادت میں اگر چہ چیک گواہی دینے والے کے ہاتھ میں نہ ہو، کیونکہ غلط ہونا شاذ و نادر ہے، اور تغیرات کے نشانات پر مطلع ہونا ممکن ہے، ساتھ ہی بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی خط ہر اعتبار سے دوسرے خط کے مشابہ ہو، اگر کسی کے خط کے بارے میں یقین ہو جائے کہ یہ اسی کا ہے تو لوگوں کی وسعت کے لئے اس پر اعتماد کرنا جائز ہے۔''

اور ''علائیہ مع الشامیہ'' میں کتاب القاضی الی القاضی کے حکم اور مالہ وماعلیہ کی تفصیلی تصریح موجود ہے۔''

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ خط کی خبر دینی امور میں دو شرائط کے ساتھ قبول ہوگی:

۱: مکتوب الیہ کاتب کے خط کو اچھی طرح پہچانتا ہو۔

۲: کاتب مسلم اور عادل ہو۔

ریڈیو اور ٹیلیفون کو بھی خط پر قیاس کیا جاتا ہے جیسے خط میں مخبر غائب ہے مگر امتیاز تحریر کے واسطے سے ممتاز ہوسکتا ہے، ایسے ہی ریڈیو اور ٹیلیفون میں بھی غائب ہونے کے باوجود آواز سے امتیاز کیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات میں خط، ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر کا اعتبار اس شرط سے جائز ہے کہ تحریر اور آواز کے امتیاز سے یقین ہو جائے کہ یہ مخبر فلاں شخص ہے، اور یہ مسلم عادل ہے، اس قسم میں ٹیلیگراف کی خبر عدم امتیاز کی وجہ سے غیر معتبر ہے، کیونکہ عدم امتیاز کی حالت میں مخبر کے اسلام اور عدالت کا علم نہیں ہوسکتا۔ البتہ اگر خط، ریڈیو، ٹیلیگراف اور ٹیلیفون کسی خاص ایسے ضابطہ اور قانون کے تحت ہوں کہ سوائے کسی معتبر اور عادل شخص کی اجازت کے ان کے ذریعے کوئی شخص کوئی خبر نہ دے سکتا ہو، تو اس حالت میں خط ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر بہرکیف مقبول ہے۔ خواہ تحریر اور آواز کا امتیاز ہو سکے یا نہ ہو سکے، اسی طرح اس حالت میں ٹیلیگراف کی خبر بھی معتبر ہے ٹیلیگراف دلالت غیر لفظیہ وضعیہ غیر ممیّزہ ہونے میں توپ اور طبل سے مشابہت رکھتا ہے اور طبل اور توپ سے متعلق فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح ہے:

یتسحر بقول عدل و کذا بضرب الطبول...... وقد یقال ان المدفع

فی زماننا یفید غلبة الظن وإن کان ضاربه فاسقا لان العادة أن الموقت یذهب إلی دار الحکم آخر النهار فیعین له وقت ضرب وبعینه ایضا للوزیر وغیره وإذا ضربه یکون ذلک بمراقبة الوزیر واعوانه للوقت المعین فیغلب علی الظن بهذا القرائن عدم الخطاء وعدم قصة الافساد. (۱)

وایضا قال فی بحث رویة الهلال قلت: والظاهر انه یلزم اهل القری الصوم بسماع المدافع او رؤیة القنادیل من المصر لأنه علامة ظاهرة تفید غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به (۲)

''ایک عادل کے قول اور طبل بجانے سے (طبل کی آواز) پر سحری کرسکتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ توپ (سائرن) کی آواز ہمارے زمانے میں غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اگرچہ توپ (سائرن) بجانے والا فاسق ہو کیونکہ موقت (اوقات کا اندازہ رکھنے والا) دار الحکم میں دن کے آخری حصہ میں جاتا ہے اور اس کے لئے توپ بجانے کا وقت مقرر ہوتا ہے اور توپ بجانے کے لئے وزیر وغیرہ کو متعین کیا جاتا ہے اور وقت مقررہ میں وزراء وغیرہ کی نگرانی میں توپ بجایا جاتا ہے ان قرائن کی وجہ سے خطاء اور فساد نہ ہونے کا غالب گمان ہے۔''

علامہ شامی نے رؤیت ہلال کی بحث میں فرمایا ہے کہ میں کہتا ہوں شہر سے توپ (سائرن) کی آواز سننے اور فانوس وغیرہ دیکھنے سے گاؤں والوں پر روزہ لازم ہوجاتا ہے کیونکہ وہ علامت ظاہر ہے جو کہ غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اور غلبہ ظن حجت ہے جو موجب ہے عمل کا جیسا کہ تصریح کی گئی ہے۔''

شہادت کی تین صورتیں ہیں:

۱۔شہادت علی الرؤیۃ ۲۔شہادت علی شہادت الرؤیۃ ۳۔شہادت علی القضاء

---

(۱) رد المحتار – کتاب الصوم – مطلب فی جواز الافطار بالتحری...... –۲/۴۰۷.

(۲) المرجع السابق– ۲/۳۸۶.

''شہادت علی الرؤیۃ'' یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے شہادت دینے والا بذات خود پیش ہو جن کی احکام شرعیہ وفقہیہ اور اسلام کے ضابطہ شہادت میں مہارت پر پورے ملک میں اعتماد ویقین کیا جاتا ہو اور یہ عالم یا مجلس علماء متفقہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کریں۔

''شہادت علی الشہادت'' یہ ہے کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوئے یعنی مرض یا سفر کی وجہ سے خود حاضر نہیں ہوئے تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں اور وہ گواہ عالم یا مجلس علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے اور یہ الفاظ ادا کریں:

''میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے مجھے اپنی شہادت پر شاہد بنایا ہے اس لئے میں اس کی شہادت دیتا ہوں۔''(۱)

''شہادت علی القضاء'' یہ ہے کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا ہے وہاں حکومت کی طرف سے کوئی ذیلی قاضی یہ تحریر کریں کہ فلاں وقت ہمارے سامنے دو یا زائد شاہدوں نے بچشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور میرے نزدیک یہ گواہ ثقہ ہیں اور قابل اعتماد ہیں۔ اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا جائے، یہ تحریر گواہوں کے سامنے رکھ کر سربمہر کی جائے اور گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی قاضی کے سامنے اپنی اس شہادت کے ساتھ پیش کریں کہ فلاں قاضی نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے۔''(۲)

خلاصہ کلام

(۱) شہادت میں، خط ٹیلیگراف اور ٹیلیفون وغیرہ کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) معاملات دنیویہ میں بشرط اطمینان قلب ان کی خبر معتبر ہے۔

(۳) معاملات دینیہ میں اگر تحریر اور آواز کا امتیاز ہو اور مخبر مسلم ہو تو خط، ریڈیو، ٹیلیفون کی خبر معتبر ہے۔ ٹیلیگراف کی خبر معتبر نہیں اس لئے کہ اس میں امتیاز صوت نہیں ہو سکتا۔

---

(۱) الهداية مع الدراية – كتاب الشهادة–باب الشهادة على الشهادة–۳/۱۷۸–ط: مكتبه رحمانيه لاهور.

(۲) رد المحتار على الدر المختار–باب الشهادة على الشهادة–۵/۵۰۰.

(۴) اگر ریڈیو، ٹیلیگراف، ٹیلیفون وغیرہ حاضر، معین، مسلم اور عادل شخص کے ضابطہ کے تحت ہو کہ بدوں اس کی اجازت کے کوئی بھی خبر نشر نہ ہو سکے، تو اس صورت میں ریڈیو اور ٹیلیفون وغیرہ کی خبر دینی معاملات میں بہرصورت (آواز ممتاز ہو یا نہ ہو) معتبر ہے۔ اور اس صورت میں ٹیلیگراف کی خبر بھی معتبر ہے۔

تمہید مذکور کے بعد یہ معلوم کرنا ہے کہ ثبوت ہلال کس قسم میں داخل ہے، اور کس طریقے سے ثبوت ہوتا ہے، واضح ہوا کہ مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں ہلال عیدین کے ثبوت کے لئے شرعی شہادت دو معتبر مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں۔ اور ثبوت ہلال رمضان کے لئے شہادت کی ضرورت نہیں خبر واحد عادل کی بھی کافی ہے۔

''علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ'' اپنے رسالے ''تنبیہ الغافل والوسنان علی احکام هلال رمضان'' مجموعہ رسائل ابن عابدین میں لکھا ہے:

قال علمائنا الحنفية رحمهم الله في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وباكماله وعدة شعبان ثلاثين ثم إذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية ومستور على قول مصحح لاظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك المخبر من المصر أو من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله ان كان قناً او انثى او محدوداً في قذف تاب في ظاهر الرواية لأنه خبر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لايشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء وشرط لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في القذف وإن تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه إلا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فإنهم يصومون بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة وهلال اضحى وغيره كالفطر.(۱)

---

(۱) مجموعة رسائل ابن عابدين -- تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان-- ۱/۲۳۴ -- ط: سهيل اكيڈمی.

''ہمارے علماء حنفیہ نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ شعبان کے دن پورے ہونے پر چاند دیکھنے سے رمضان ثابت ہوجاتا ہے پھر اگر آسمان پر کوئی علت ہو، جیسے بادل یا دھول وغیرہ رمضان کے چاند کے لئے ظاہر الروایۃ کے مطابق ایک عادل کی خبر قبول کی جائے گی، اور صحیح قول میں مستور الحال کی خبر بھی معتبر ہے، اگر ظاہراً فاسق ہو (فاسق، ملعون) تو اتفاقاً اس کی خبر قبول نہیں کی جائے گی، مخبر مصر سے آئے یا خارج مصر سے۔

اور اگر اس کی شہادت اس جیسے کسی کی شہادت پر ہو، یا وہ غلام ہو یا وہ عورت ہو یا محدود فی القذف ہو توبہ کرچکا ہو، کیونکہ وہ خبر دینی ہے۔ لہٰذا وہ روایت الاخبار کے مشابہ ہے اس لئے لفظ ''شہادت'' کی شرط نہیں لگائی گئی اور نہ ہی لفظ ''دعویٰ'' اور نہ لفظ حکم، اور نہ مجلس قضا کی شرط ہے، اور عید الفطر کے چاند کے لئے جبکہ آسمان پر کوئی علت ہو وہی شرطیں ہیں جو شہادت کے لئے ہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ لوگوں کے نفع کا تعلق ہے اور وہ ہے افطار۔ پس وہ مشابہ ہے لوگوں کے دوسرے حقوق کے پس اس کے لئے وہ تمام شرطیں ہیں جو دوسرے حقوق کے لئے ہیں یعنی عدد کا ہونا، عدالت کا ہونا، محدود فی القذف نہ ہونا، چاہے وہ توبہ ہی کیوں نہ کرچکا ہو، اور لفظ شہادت اور دعوی مختلف فیہ ہے، کچھ لوگ اگر کسی ایسے شہر میں ہوں جہاں کوئی حاکم نہ ہو تو وہ ضرورتاً روزہ رکھیں ایک ثقہ کے قول پر، اور افطار کریں دو عادلوں کے قول پر اور ہلال عید الاضحیٰ وغیرہ بھی ہلال عید الفطر کی طرح ہیں''۔

سو معلوم ہوا کہ ہلال عیدین کے ثبوت کے لئے ٹیلیگراف، ٹیلیفون اور خط وریڈیو کی خبر کا اعتبار نہیں، اگر بذریعہ ریڈیو وغیرہ کسی مستند عالم یا مفتی یا شرعاً معتبر ''ہلال کمیٹی'' وغیرہ کی خبر (متعلق فیصلہ ثبوت ہلال عیدین بطریقہ شہادت شرعیہ) نشر کی گئی، تو یہ خبر فیصلہ کرنے والے کی حدود ولایت تک معتبر ہے، حدود ولایت سے خارج معتبر نہیں۔

اس لئے کہ ہلال عید کے ثبوت کے لئے ''شہادت علی الرؤیۃ'' یا ''شہادت علی الشہادت'' یا شہادت علی قضاء الحاکم الشرعی'' اور اس کی عدم موجودگی میں کسی مفتی کے فیصلے پر شہادت ضروری ہے اور ریڈیو وغیرہ سے کسی قسم کی شہادت معتبر نہیں۔ جیسے تفصیل سے گزرا۔

تحقیق مزید:

ہلال رمضان میں خط، ریڈیو، ٹیلیفون کی خبر اس شرط سے قبول ہوگی کہ تحریر یا آواز کا کامل امتیاز ہوسکے، اور مخبر مسلم و عادل ہو، نیز یہ بھی ضروری ہے، کہ مخبر اپنی رؤیت کی خبر دے۔ مبہم مخبر (مثلاً یہاں چاند دیکھا گیا ہے یا روزہ رکھا گیا ہے) کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ٹیلیگراف کی خبر کسی حال میں معتبر نہیں، البتہ اگر ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، خط وغیرہ، کسی خاص ضابطے کے ساتھ ہو کہ ان کے ذریعے کوئی شخص بلا اجازت مسلمان اور عادل اور ذمہ دار کوئی خبر نہ دے سکتا ہو تو ان کی خبر بلا امتیاز صوت وخط وغیرہ بھی معتبر ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ نے حکومت شرعیہ کے فقدان کے وقت شہادت ہلال عیدین کو بھی ہلال رمضان کا حکم دے کر اس میں چند شرائط سے ریڈیو، ٹیلی فون اور خط وغیرہ کی خبر کو معتبر قرار دیا ہے۔(۱) مگر حکومت شرعیہ نہ ہونے کی حالت میں اگر شہادت کی جمیع شرائط کا پایا جانا ممکن نہیں تاہم حتی الامکان جتنی شرائط ہوسکیں ان کا وجود ضروری ہے۔

لہٰذا ایسی شروط جن کا تعلق قاضی یا مجلس قضاء سے نہیں مثلاً عدد کامل، عدالت، حریت، محدود فی القذف نہ ہونا اور روبرو حاضر ہونا ساقط نہ ہوگی۔

اس پر ایک قرینہ تو شامیہ کی عبارت سے گزرا ہے کہ "حاکم شرعی نہ ہونے کی حالت میں بھی ہلال عیدین میں قول عدلین کو ضروری قرار دیا ہے حالانکہ عدد بھی شرائط شہادت میں سے ہے اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ جو اوپر گذرا جس میں ہے کہ:

فیشترط فیہ ما یشترط فی سائر حقوقھم من العدالۃ والحریۃ والعدد وعدم الحد فی قذف ولفظ الشھادۃ والدعوی علی خلاف فیہ ان امکن ذلک وإلا فقد تقدم انھم لو کانوا فی بلدۃ لاقاضی فیھا ولا وال فإن الناس یصومون فیھا بقول الثقۃ ویفطر باخبار عدلین.(۱)

---

(۱) امداد الاحکام-فصل فی رؤیۃ الہلال-۲/۱۲۵ تا ۱۲۷-ط: مکتبہ دار العلوم کراچی۔

البحر الرائق للعلامۃ زین الدین ابن نجیم -کتاب الصوم- ۲/۲۶۷-ط: ایچ ایم سعید کراچی۔

عبارت مذکورہ سے ثابت ہوا کہ قاضی شرعی نہ ہونے کی حالت میں صرف وہ شرائط ساقط ہوں گی جن کا تحقق ممکن نہ ہو۔ روبرو حاضر ہونا وغیرہ شرائط ممکنہ ساقط نہ ہوگی لہٰذا ہلال عیدین میں ریڈیو وغیرہ کی خبر معتبر نہ ہوگی اور قریب قریب یہی مضمون امداد الفتاویٰ ج ۲ صفحہ ۹۱ میں ہے۔

اب اگر مذکورہ شہادت شرعیہ کے موافق ہلال کمیٹی یہ فیصلہ کرے (اور ہلال کمیٹی میں محقق عالم یا مفتی کا ہونا شرط ہے) کہ چاند کا ثبوت ہوگیا ہے، پھر ریڈیو اسٹیشن سے یہ اعلان کیا جائے کہ ہلال کمیٹی کے امیر فلاں مفتی صاحب نے شرعی شہادت ملنے پر چاند کے ثبوت کا فیصلہ دیا ہے اور آئندہ کل عید ہے۔ یا مفتی صاحب خود اعلان کریں کہ ''ہمیں شرعی شہادت موصول ہوگئی ہے لہٰذا آئندہ کل عید ہے'' تو اسی وقت اس پر اکتفاء کر کے عید کرنا جائز ہے۔

۲: جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے (یعنی شاہد کا روبرو حاضر ہونا شرط ہے) ایسے امور دینیہ میں باقاعدہ شہادت کے بغیر ریڈیو وغیرہ کی خبر معتبر نہیں اور ہلال عیدین بھی ان میں سے ہے۔

اور جن امور میں حجاب مانع قبول نہیں ہے اگر مخبر کی آواز وغیرہ سے امتیاز ہو اور مخبر مسلم ہو اور عادل ہو تو اس وقت معتبر ہے ہلال رمضان بھی اسی میں سے ہے۔

البتہ جن شہروں میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی کسی شرعی شہادت سے ثبوت ہلال پر فیصلہ کرے اور اس کو ریڈیو میں نشر کیا جائے تو وہ اس شہر کے لئے معتبر ہے، اور اگر ملک کے صدر کی جانب سے شرعی فیصلہ نشر کیا جائے تو سارے ملک کے لئے معتبر ہے۔

۳: مسئولہ ٹیلیفون کی خبر سے عید نہیں کی جاسکتی۔ عید کے حکم کے لئے شہادت کی تین قسموں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے:

ا۔ شہادت علی الرؤیۃ: وہ یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے شہادت دینے کے لئے بذات خود پیش ہوں، جن پر احکام شرعیہ فقہیہ اور اسلام کے ضابطہ شہادت میں مہارت کے متعلق پورے ملک میں اعتماد و یقین کیا جاتا ہو، اور عالم یا علماء متفقہ طور پر اس کی شہادت کو قبول کرتے ہوں۔

۲: شہادت علی الشہادت: کہ اگر گواہ خود حاضر نہ ہوسکیں تو ہر ایک کی گواہی پر دو گواہ ہوں، اور وہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ ''ہمارے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے

فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے''۔

۳: شہادت علی القضاء: کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا اگر وہاں حکومت کی طرف سے کوئی ذیلی کمیٹی قائم ہے، اور اس میں کچھ ایسے علماء موجود نہیں جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتماد کرتے ہیں، اور چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی عینی شہادت پیش کریں کہ فلاں فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے سامنے لکھی ہے، مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے تو اب یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کے تحت اعلان کرسکتی ہے۔ اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا وہ بھی ان شرائط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے بلکہ مرکزی ہلال کمیٹی کے سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں کہ ہمارے پاس شہادت علی الرؤیۃ یا شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادت علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت پیش ہوئی ہے ہم نے تحقیق کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا اور مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کی بناء پر ہم پورے ملک کے لئے یہ اعلان کررہے ہیں۔

اب اس ضابطۂ شہادت میں عملی اور انتظامی طور پر اگر کوئی مشکل پیش آسکتی ہے تو وہ صرف آخری صورت یعنی شہادت علی القضاء میں ہے کہ اس میں ایک شہر کی ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کو مرکزی کمیٹی تک پہنچانے کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے جو اگرچہ ہوائی جہاز کے اس دور میں کچھ مشکل نہیں تاہم مشقت سے خالی نہیں، اس دشواری کو حل کرنے کے لئے کچھ غور وفکر کرنا چاہئے، یعنی یہ شہادت علی القضاء کس حد تک ضروری ہے۔ اور آیا اس میں کوئی سہولت نکل سکتی ہے یا نہیں، مذاہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے بعض اکابرین حضرات اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اصولی طور پر تو ذیلی کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اس وقت قابل تنفیذ ہوسکتا ہے، جب کہ وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں۔ صرف ٹیلیفون وغیرہ پر اس کی خبر دینا کافی نہیں، جمہور فقہاء حنفیہ شافعیہ مالکیہ اور حنابلہ کا اصل مذہب یہی ہے، ہدایہ، کتاب الام امام شافعی، مغنی ابن قدامہ، فقہ حنبلی وغیرہ (۱) میں اس کی تصریحات

(۱) الهداية مع الدراية — كتاب ادب القاضي — باب كتاب القاضي الى القاضي — ۱۴۷/۳ — (بقیہ صفحہ آئندہ)

درج ہیں اس لئے بہتر یہی ہے کہ حکومت اس اصول کے مطابق کوئی انتظام کرے، لیکن بعض اکابر حضرات نے اس بات پر غور کیا ہے کہ اگر حکومت اس میں دشواریاں محسوس کرے تو کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ غور و فکر کے بعد ایک حل یہ نکالا گیا۔

کہ حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے جو شرعی ضابطۂ شہادت کا تجربہ رکھتے ہوں، اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مہیا کرنا نہ ہو بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار بھی دیا جائے۔ (پورے ملک کے لئے) یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے تو فیصلہ شہادت کی بناء پر ہو چکا ہے اب صرف اعلان کا کام باقی ہے اس کے لئے شہادت ضروری نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلیفون پر محتاط طور پر جس میں کسی مداخلت کا خطرہ نہ رہے ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دے دے اور مرکزی کمیٹی اعلان کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگرچہ کوئی شہادت نہیں آئی بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے، جس میں فلاں فلاں ذمہ دار علماء شریک ہیں۔ شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے۔ ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں۔ اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا یہ اعلان ٹیلیفون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہو سکتا ہے۔ فقط۔

کتبہ: جسیم الدین انصاری چاٹگامی

بینات۔ رمضان ۱۴۰۸ھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

کتاب الام للشافعی – کتاب القاضی إلی القاضی– ۶/۲۱۷–ط: الکبری الامیریة بولاق مصر.

البیان والتحصیل لابی الولید بن رشد القرطبی –کتاب الاقضیة الأول– ۹/۱۶۱.

المغنی علی متن المقنع فی فقه الامام احمد بن بن حنبل –لایقبل کتاب القاضی إلا لشهادة عدلین– ۱۱/۷۰–مسئلة: ۸۲۸۳–ط: دار الفکر.

چاند کی رؤیت میں مطلع کا فرق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

سوال: بوقت درس وتدریس استاد صاحب (مرحوم) نے چاند سے متعلق مسائل کی وضاحت بحوالہ معتبر کتب نیچے دیئے گئے بیانات سے کی ہے آپ نے فرمایا:

(۱) وشرط مع غیم للفطر نصاب الشهادة لاالدعوى. (ولاعبرة لاختلاف في المطالع)

(۲) ويلزم حكم اهل احدى البلدتين لاهل بلدة اخرى

(۳) وجه قول المعتبرين: ان سبب الوجوب وهو شهود الشهر لم يوجد في حقهم فلايوجب وجوده في حق غيرهم.

(۴) فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة الواحد في رمضان. اخرج اصحاب السنن وفي سنن الدارقطني بسند ضعيف ان رسول اللهﷺ كان لايجزى في الافطار الاشهادة الرجلين"

ترجمہ: "اور اگر مطلع ابر آلود ہو تو عید الفطر کے چاند کے لئے نصاب شہادت شرط ہے مگر دعوی شرط نہیں اور اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) اور ایک شہر کے فیصلہ کی پابندی دوسرے شہر والوں کو بھی لازم ہے

(۳) جو حضرات اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ روزہ واجب

ہونے کا سبب ماہ رمضان کی آمد ہے۔ اور وہ (اختلاف مطالع کی وجہ سے) دوسرے لوگوں کے حق میں نہیں پایا گیا لہٰذا ایک مطلع میں چاند کا نظر آنا دوسرے مطلع میں ہلال رمضان کے وجود کو ثابت نہیں کرتا۔

(۴) چنانچہ یہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہلال رمضان میں ایک آدمی کی شہادت کو قبول فرمایا، یہ حدیث سنن میں ہے، اور سنن دارقطنی میں بسند ضعیف مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ عید الفطر میں صرف دو مردوں کی شہادت قبول فرماتے تھے۔

درج بالا بیانات صحیح ہیں یا غلط؟ چاند سے متعلقہ اعلان کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کے بارے میں بحوالہ بیانات کتب معتبر و مستند وضاحت فرمائیں، آپ کا فتویٰ ہمارے لئے سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے پیشتر بھی غیر معترضانہ و غیر معروف طریقہ پر بہت سے متنازع فیہ مسائل کے حل کے بارے میں آپ سے استفادہ کیا گیا اور آپ کے فتاویٰ ہر لحاظ سے قابل عمل سمجھے گئے ہیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

جواب: آپ نے جو عبارتیں لکھی ہیں وہ صحیح ہیں، لیکن بہت مجمل نقل کی ہیں، میں ان سے متعلقہ مسائل کی آسان الفاظ میں وضاحت کر دیتا ہوں:

(۱) اگر مطلع صاف ہو اور چاند دیکھنے سے کوئی چیز مانع نہ ہو تو رمضان اور عید دونوں کے چاند کے لئے بہت سے لوگوں کی شہادت ضروری ہے، جن کی خبر سے قریب قریب یقین ہو جائے کہ چاند ہو گیا ہے، البتہ اگر کوئی ثقہ مسلمان باہر سے آیا ہو، یا کسی بلند جگہ سے آیا ہو، تو رمضان کے چاند کے بارے میں اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔ (۱)

(۲) اگر مطلع ابر آلود یا غبار آلود ہو تو رمضان کے چاند کے لئے صرف ایک مسلمان کی خبر کافی ہے۔ کہ اس نے چاند دیکھا ہے۔ لیکن عید کے چاند کے لئے یہ شرط ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں کہ کہ انہوں نے خود چاند دیکھا ہے، نیز یہ بھی شرط ہے کہ یہ گواہ لفظ ''اشہد'' کیساتھ گواہی دیں،

---

(۱) احکام القرآن للجصاص -باب کیفیة شهود الشهر - سورة البقرة-ط:دار الکتب العلمیة بیروت.

یعنی جس طرح عدالت میں گواہی دی جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہ الفاظ کہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ جب تک نصاب شہادت (دو عادل ثقہ مسلمان مردوں کا یا ایک مرد اور دو عورتوں کا گواہی دینا) اور لفظ شہادت کے ساتھ گواہی نہ ہو، عید کا چاند ثابت نہ ہوگا۔

جب ایک شہر میں شرعی شہادت سے رؤیت کا ثبوت ہو جائے تو دوسرے شہروں کے حق میں بھی یہ رؤیت واجب العمل ہوگی یا نہیں؟

اس ضمن میں تین اصولوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

اول یہ کہ ایک شہر کی رؤیت کا ثبوت دوسرے شہر والوں کے لئے درج ذیل تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ہو سکتا ہے:

۱-شهادة على الشهادة: یعنی دوسرے شہر میں دو عاقل بالغ عادل مسلمان یہ گواہی دیں کہ فلاں شہر میں ہمارے سامنے دو عاقل بالغ عادل گواہوں نے رؤیت کی گواہی دی۔

۲-شهادة على القضاء: یعنی دوسرے شہر میں دو عاقل بالغ عادل مسلمان یہ گواہی دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے رؤیت ہو جانے کا فیصلہ کیا۔

۳-تواتر و استفاضه: یعنی دوسرے شہر میں متفرق جماعتیں آ کر یہ بیان کریں کہ فلاں شہر میں رؤیت ہوئی ہے اور یہ جماعتیں اتنی زیادہ ہوں کہ اس شہر کے حاکم کو قریب قریب یقین ہو جائے کہ واقعی فلاں شہر میں چاند ہو گیا ہے۔(۱)

اگر ان تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر میں ثابت ہو جائے تو دوسرے شہر والوں کے حق میں بھی یہ رؤیت حجت ہوگی۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ ایک قاضی کا فیصلہ صرف اس کے زیر ولایت علاقوں اور شہروں کے حق میں حجت ہے، جو علاقہ اور شہر اس کے زیر ولایت نہیں۔ ان پر اس قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا البتہ اگر ثبوت

---

(۱) معارف السنن -ابواب الصوم -باب ماجاء ان الصوم لرؤية الهلال -البحث في الشهادة لرؤية الهلال والافطار -۵/۳۳۸.

رؤیت سے مطمئن ہوکر دوسرے شہر یا علاقہ کا قاضی بھی رؤیت کا فیصلہ کردے تو اس کے زیر حکومت علاقوں میں بھی رؤیت ثابت ہوجائے گی۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ جن علاقوں میں اختلاف مطالع کا فرق نہیں ہے، ان میں تو ایک شہر کی رؤیت کا دوسرے شہر والوں کے حق میں لازم العمل ہونا (بشرطیکہ مندرجہ بالا دونوں اصولوں کے مطابق اس دوسرے شہر تک رؤیت کا ثبوت پہنچ گیا ہو) سب کے نزدیک متفق علیہ ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ لیکن جو شہر ایک دوسرے سے اتنے دور واقع ہوں کہ دونوں کے درمیان اختلاف مطالع کا فرق ہے ایسے شہروں میں ایک کی رؤیت دوسرے کے حق میں لازم ہوگی یا نہیں؟

اس میں ظاہر مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے اگر دو شہروں کے درمیان مشرق و مغرب کا فاصلہ ہو تب بھی ایک شہر کی رؤیت دوسرے کے حق میں حجت ملزمہ ہے۔ بشرطیکہ رؤیت کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہوجائے۔ یہی مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے لیکن بعض متاخرین نے اس کو اختیار کیا ہے۔ کہ جہاں اختلاف مطالع کا فرق واقعی ہے وہاں اس کا شرعاً بھی اعتبار ہونا چاہیئے حضرات شافعیہ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن فتویٰ ظاہر مذہب پر ہے کہ اختلاف مطالع کا مطلقاً اعتبار نہیں نہ بلاد قریبہ میں اور نہ بلاد بعیدہ میں۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد النبی الامی وعلی الہ وصحبہ واتباعہ اجمعین الی یوم الدین۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-شعبان ۱۴۱۱ھ

اختلاف مطالع کا حکم

محترم مفتیان کرام اس مسئلہ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں کہ:

۱۔ بعض بستی میں رہنے والے حضرات رمضان المبارک اور عیدین کو سعودیہ کے ساتھ کرتے ہیں، جب وہ اعلان کرے گا تو یہ اس اعلان کے ساتھ متابعت کرتے ہیں، حالانکہ وہ پاکستان میں رہتے ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں چاند نظر نہیں آیا ہے۔ اعلان پاکستان کو مدنظر نہیں رکھتے اور کہتے ہیں کہ پاکستان میں ہمیشہ ایک روزہ کم ہوتا ہے اسی وجہ سے پاکستان کی متابعت نہیں کرتے۔ کیا یہ جائز ہے؟

۲۔ مسئلہ یہ ہے کہ ایام تشریق اور یوم عرفہ یہ تو ایک معین دن پر ہوتا ہے حالانکہ پاکستان اور سعودی عرب میں فرق پڑتا ہے، اور تقدیم وتاخیر پیش آتی ہے، کیا اس میں حرج ہے یا نہیں؟

۳۔ مسئلہ یہ ہے کہ افغانستان میں زمانہ سابق سے اب تک روزہ سعودی عرب کے اعلان کے مطابق رکھتے ہیں، اور ان کے اعلان کے مطابق عید کرتے ہیں، اور افغانستان کی حکومت کی طرف سے بھی اعلان ہو جاتا ہے کہ آج سعودی عرب نے اعلان کیا ہے لہٰذا کل روزہ ہے۔ دلائل کے ساتھ مذکورہ مسائل کو روشن فرمائیں۔ (المستفتی عبدالستار سیرت بغلانی)

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اختلاف مطالع کا مسئلہ متقدمین اور متأخرین میں مختلف فیہ رہا ہے، البتہ اتنی بات پر تو اتفاق ہے کہ اختلاف مطالع کا وجود ہے کیونکہ سورج اور چاند دونوں اس دنیا میں موجود ہیں، کہیں سورج طلوع ہوتا ہے اور دن ہوتا ہے اور کہیں وہی سورج غروب ہوتا ہے تو رات ہو جاتی ہے، اسی طرح کہیں چاند مکمل ہو کر نظر آ جاتا ہے اور کہیں ابھی مکمل نہیں ہوتا تو نظر نہیں آتا، بلکہ ایک آدھ دن بعد جب وہ مکمل ہوتا ہے تو مطلع پر نمودار ہوتا ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ کیا اس طرح اختلاف مطالع کے موجود ہوتے

ہوئے شرعی احکام میں اس کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کرام کے تین مسلک ہیں:

پہلا مسلک:......جو امام اعظم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اور اسے ظاہر الروایۃ بھی کہا جاتا ہے، یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں۔ چنانچہ "تنویر الابصار مع الدر المختار" میں ہے۔

(واختلاف المطالع غير معتبر على)ظاهر(المذهب)، وعليه اكثر المشائخ وعليه الفتوى،(فيلزم اهل المشرق برؤيةاهل المغرب) اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب كما مر (وذكر الشامي تحته) اعلم ان نفس اختلاف المطالع لانزاع فيه ، بمعنى انه قد يكون بين البلدتين بعد ، بحيث يطلع الهلال ليلة كذا في احدى البلدتين دون الاخرى ، وكذا مطالع الشمس (ثم ذكر بعده) بل كلّما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم ، وطلوع شمس لآخرين ، وغروب لبعض ، ونصف ليل لغير هم (ثم ذكربعده) وانما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع بمعنى انه : هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم احد العمل بمطلع غيره ام لا يعتبر اختلافها بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو رؤي في المشرق ليلة الجمعة وفي المغرب ليلة السبت وجب على اهل المغرب العمل بمارآه اهل المشرق ، فقيل بالاول واعتمده الزيلعي وصاحب الفيض، وهو الصحيح عند الشافعية ،لان كل قوم مخاطبون بما عندهم كما في اوقات الصلاة وايده في الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقد وقتهما، وظاهر الرواية الثاني وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة لتعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية في حديث:"صوموا لرؤيته" بخلاف اوقات الصلوات.(١)

(١) الدر المختار مع رد المحتار -باب الاذان -مطلب في المؤذن إذاكان غير محتسب-٢/ ٣٩٣.

اور ''عالمگیری'' میں بھی ہے

ولاعبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر الرواية ، كذافی فتاوی قاضی خان ، وعليه فتوى الفقيه ابی الليث، وبه كان يفتی شمس الائمة الحلوانی قال: لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم علىٰ اهل المشرق.(۱)

اور ''فتاوی تاتارخانیہ'' میں بھی ہے:

ولاعبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر الرواية(۲)

دوسرا مسلک...... یہ ہے کہ ہر جگہ ہر حال میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا۔

تیسرا مسلک...... یہ ہے کہ بلاد قریبہ میں تو اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، البتہ بلاد بعیدہ میں اس کا اعتبار ہے، اس لئے کہ بلاد قریبہ میں معمولی فرق ہوتا ہے اور بلاد بعیدہ میں فرق زیادہ ہونے کی وجہ سے نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ اس قول کو علامہ زیلعیؒ اور صاحب بدائعؒ نے ترجیح دی ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں:

''والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم .''(۳)

اور ''صاحب بدائع'' لکھتے ہیں:

''هذا اذا كانت المسافة بين البلدين قريبة لاتختلف فيهاالمطالع ، فاما اذا كانت بعيدة فلايلزم احد البلدين حكم الاخر ، لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر فی اهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الاٰخر .'' (۴)

(۱) الفتاوى الهندية – ۱/ ۱۹۸، ۱۹۹.

(۲) الفتاوى التاتارخانية – ۲/ ۳۵۵.

(۳) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق – كتاب الصوم – ۲/ ۱۶۵.

(۴) بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع – ۲/ ۸۳.

''فتاویٰ تاتارخانیہ'' میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی منقول ہے کہ ہر ملک کی رویت کا اعتبار ہوگا:

''وعن ابن عباس انه يعتبر في حق كل بلدة رؤية اهلها .''

قدوری سے صاحب تاتارخانیہ نے نقل کیا ہے:

''وفي القدوري اذاكان بين البلدتين تفاوت لايختلف المطالع ،لزم حكم اهل احدى البلدتين البلدة الاخرى ، فاما اذا كان تفاوت ، يختلف المطالع لم يلزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرى. (۱)

اور ''سنن ترمذی'' میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ہمیں اس طرح حکم دیا تھا:

''عن كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام ،قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل عليّ هلا ل رمضان وانا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ،ثم قدمت المدينة في آخر الشهر ، فسألني ابن عباسؓ ،ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال ؟فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته ليلة الجمعة ؟فقلت رأه الناس وصاموا وصام معاوية ،فقال: لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين يوما او نراه .فقلت:الا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ قال لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ. (۲)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

(۱) الفتاوى التاتارخانية – المرجع السابق.

(۲) الجامع للترمذي –ابواب الصوم –باب ماجاء لكل اهل بلد رؤيتهم – ۱۴۸/۱ .

انہوں نے ''فتح الملہم شرح صحیح مسلم'' میں اس آخری قول کی ترجیح کے لئے ایک ایسی چیز کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اس پر نظر کرنے کے بعد اس قول کی ترجیح واضح ہو جاتی ہے، خصوصاً اس زمانے میں جب کہ مشرق ومغرب کے فاصلے چند گھنٹوں میں طے ہو رہے ہیں، وہ یہ کہ قرآن وسنت میں یہ بات منصوص اور قطعی ہے کہ کوئی مہینہ انتیس دن سے کم یا تیس دن سے زائد نہیں ہوتا، اب اگر مغرب ومشرق کے اختلاف مطالع کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس نص قطعی کے خلاف یہ لازم آئے گا کہ کسی شہر میں اٹھائیس تاریخ کو کسی بعید ملک سے اس بات کی شہادت پہنچ جائے کہ آج وہاں چاند دیکھ لیا گیا ہے، تو اگر اس شہر کو دوسرے کے تابع کیا جائے تو اس کا مہینہ اٹھائیس کا رہ جائے گا، جو شریعت کے مقرر کردہ حساب سے کم یا زیادہ بن جاتا ہے، جو صحیح نہیں، حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ کی اس تحقیق سے اس کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ بلاد قریبہ اور بلاد بعیدہ میں قرب وبعد کا معیار کیا اور کتنی مسافت ہوگا؟ وہ یہ کہ جن بلاد میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایک جگہ کی رویت کا دوسری جگہ اعتبار کرنے کے نتیجے میں مہینہ کے دن اٹھائیس رہ جائیں یا اکتیس ہو جائیں، وہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا، اور جہاں اتنا فاصلہ نہ ہو وہاں نظر انداز کر دیا جائے گا۔

اس پر حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> احقر کا گمان ہے کہ امام صاحب اور دوسرے ائمہ نے اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیا ہے، اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلاد میں مشرق ومغرب کا فاصلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ اور تخیل سے زائد کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا، اور ایسے فرض وقضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا، نادر کو بحکم معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے، اس لئے اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر فرمایا لیکن آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق ومغرب کو ایک کر ڈالا ہے، ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ فرضیہ نہیں بلکہ روزمرہ کا واقعہ بن گیا ہے، اور اس کے نتیجے میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی شہادت مشرق میں حجت مانی جائے تو کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آئے گا، اس کے لئے بلاد بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی کا امکان ہو، اختلاف مطالع کا

اعتبار کرنا ناگزیر اور مسلک حنفیہ کے عین مطابق ہوگا۔

(ماخوذ از رویت ہلال مصنفہ مولانا محمد شفیعؒ)

نیز پہلے زمانے میں چونکہ تمام ممالک اسلامی تھے، مملکت ساری ایک سمجھی جاتی تھی، امیر ایک ہوتا تھا، تو اس وجہ سے وہ ایک ہی رویت پر عمل کرتے، جب کہ آج کل مملکتیں بھی علیحدہ ہیں، امیر اور بادشاہ بھی مختلف ہیں، ایک ملک کا حکم دوسرے ملک والوں کے لئے ماننا لازم بھی نہیں ہے، اس لئے اس زمانہ میں اگر طلوع غروب میں اختلاف ہے تو اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ تو متاخرین کے مفتی بہ قول کے مطابق چونکہ سعودی عرب اور پاکستان کے درمیان مطالع کے اعتبار سے تفاوت بہت زیادہ پایا جاتا ہے، اس لئے صورت مسئولہ میں پاکستان میں رہنے والوں کے لئے پاکستان کے مطلع کے اعتبار سے روزہ رکھنا ضروری ہے، یعنی جب تک پاکستان والے چاند نہیں دیکھیں گے تب تک ان کے لئے سعودیہ کا اعتبار کرتے ہوئے روزہ رکھنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے سعودیہ والوں کا چاند دیکھ کر روزہ رکھنا پاکستان والوں کے لئے حجت نہیں جیسے کہ تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

۲)......ایام تشریق اور یوم عرفہ ایک ہے لیکن ہر ملک میں اپنے اپنے مطالع کے اعتبار سے ہوگا لہٰذا ہر ملک والے اپنے اپنے مطالع کا اعتبار کریں، اور اس میں حقیقتاً تقدیم وتاخیر نہیں بلکہ مطالع کے اعتبار سے ہر ملک میں اپنے اپنے وقت پر ہو رہا ہے۔

۳......افغانستان اور سعودیہ کے مطالع میں اگر اختلاف نہیں ہے تو ایسا کرنا جائز ہے اور اگر مطالع میں اختلاف ہے تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ افغانستان والوں کے لئے افغانستان میں چاند دیکھ کر عید کا اعلان کرنا چاہئے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد انعام الحق	علی الرحمٰن فاروقی

بینات۔ ذوالحجہ ۱۴۲۱ھ

ہوائی جہاز کے عملہ سے متعلق روزہ کے مسائل

ہوائی جہاز کے عملہ کے لئے ماہ رمضان کے روزوں کے متعلق چند سوالات ہیں جن کی وضاحت مطلوب ہے، جس طرح ایک مضبوط عمارت کے لئے مضبوط بنیاد ضروری ہے، اسی طرح ایمان کے لئے صحیح عقائد اوران پر عمل ضروری ہے۔اس ضمن میں علماء راسخ ہی صحیح نمائندگی کر سکتے ہیں، آپ سے گزارش ہے کہ ان سوالات کے تفصیلی جوابات شریعت اور حنفی فقہ کی روشنی میں عنایت فرما کر مشکور فرمائیں۔

سوال۱: ہوائی جہاز کے عملہ کی مختلف قسم کی ڈیوٹی ہوتی ہے۔ایک قسم کی ڈیوٹی کی نوعیت اس طرح کی ہے کہ وہ گھر پر ہی STAND BY DUTY رہتا ہے اور اسی صورت میں ڈیوٹی پر بلایا جاتا ہے جب کہ دوسرا عملہ جو ڈیوٹی پر جارہا تھا (OPERETING GEW) عین وقت پر بیمار ہوجائے یا کسی وجہ سے اپنی ڈیوٹی پر جانے سے قاصر ہے، ایسا شاذ ونادر ہی ہوتا ہے اور زیادہ تر اس قسم کی ڈیوٹی والا (STAND BY DUTY) گھر ہی پر رہتا ہے اس شکل میں اگر عملہ روزہ رکھنا چاہے تو وہ دیر سے دیر کب تک روزہ کی نیت کرسکتا ہے؟

جواب: رمضان میں روزہ کی نیت نصف النہار شرعی سے پہلے کرلی جائے تو روزہ صحیح ہے۔ورنہ صحیح نہیں ہے۔ابتداء صبح صادق سے غروب تک کا وقت، اگر برابر کے دوحصوں میں تقسیم کردیا جائے تو اس کا عین وسط یعنی درمیانی حصہ نصف النہار شرعی کہلاتا ہے اور یہ زوال سے قریباً پون گھنٹہ پہلے ہوتا ہے۔اگر روزہ رکھنا ہو تو نیت اس سے پہلے کرلینا ضروری ہے۔اگر نصف النہار شرعی کے وقت نیت کی یا اس کے بعد نیت کی تو روزہ نہیں ہوگا۔(۱)

---

(۱) جاز صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية ذلك اليوم او بنية مطلق الصوم او بنية النفل من الليل الى ما قبل نصف النهار وهو المذكور في الجامع الصغير—الفتاوى الهندية ۱/۱۹۵—ط: ماجديه كوئٹه.

سوال۲: نیت کرنے کے بعد اگر فلائٹ پر جانا پڑے اور عملہ نے روزہ توڑ دیا تو اس کا کیا کفارہ ادا کرنا ہوگا؟

جواب:۔ کفارہ صرف اس صورت میں لازم آتا ہے جبکہ روزہ کی نیت رات میں یعنی صبح صادق سے پہلے کی ہو، اگر صبح صادق کے بعد اور نصف النہار شرعی سے پہلے روزے کی نیت کی تھی اور پھر روزہ توڑ دیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا۔(۱)

سوال: دوقسم کی فلائٹ ہوتی ہیں ایک چھوٹی فلائٹ ہے مثلاً کراچی سے لاہور یا اسلام آباد وغیرہ اور واپسی کراچی۔ صبح جاکر دوپہر تک واپسی یا دوپہر جاکر رات میں واپسی اور دوسری فلائٹ لمبے دوران کی ہوتی ہے جو ملک سے باہر جاتی ہیں، اس صورت میں عملہ کو روزہ رکھنا زیادہ مستحب ہے یا نہ رکھنا؟ زیادہ تر عملہ چھوٹی فلائٹ پر روزہ رکھنا چاہتا ہے۔

جواب: سفر کے دوران روزہ رکھنے سے اگر کوئی مشقت نہ ہو تو مسافر کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے اور اپنی ذات کو یا اپنے رفقا کو مشقت لاحق ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔(۲)

سوال: ہوائی جہاز کا عملہ دوقسم کے مسافروں میں آتا ہے دونوں قسم کا عملہ ڈیوٹی پر شمار ہوتا ہے، ایک قسم کا وہ عملہ ہے جس پر جہاز یا مسافروں کی ذمہ داری نہیں ہوتی، وہ سفر اس لئے کررہا ہے کہ اسے آدھے راستے یا دوتہائی راستے پر اتر کر ایک دو دن کے آرام کے بعد پھر جہاز آگے کی منزل پر لے جاتا ہے۔ دوسرے قسم کا عملہ وہ ہے جس پر جہاز اور مسافروں کی ساری ذمہ داری ہے ان دوقسم کے عملہ پر روزے کے کیا احکام ہیں؟

جواب: جس عملہ پر جہاز اور اس کے مسافروں کی ذمہ داری ہے اگر ان کو یہ اندیشہ ہو کہ روزہ رکھنے کی صورت میں اسے اپنی ذمہ داریاں نبھانے میں خلل آئے گا ان کو روزہ نہیں رکھنا چاہئے، بلکہ دوسرے وقت قضا رکھنی چاہئے، خصوصاً اگر روزہ کی وجہ سے جہاز اور اس کے مسافروں کی سلامتی کو خطرہ

---

(۱) رد المحتار-کتاب الصوم-مطلب فی الکفارۃ-۲/۴۱۲، ونصہ:......ثم انما یکفران نوی لیلاً......الخ.

(۲) المرجع السابق،۱-۲/۴۲۳.

لاحق ہوتو ان کے لئے روزہ رکھنا ممنوع ہوگا۔مثلاً جہاز کے کپتان نے روزہ رکھا ہواور اس کی وجہ سے جہاز کنٹرول کرنا مشکل ہوجائے۔(١)

سوال:۔ سفر دوقسم کے ہوتے ہیں ایک سفر مغرب سے مشرق کی طرف جس میں دن بہت چھوٹا ہوتا ہے، جب کہ دوسرے سفر میں جو مشرق سے مغرب کی طرف اس میں دن بہت لمبا ہوتا ہے، سورج تقریباً جہاز کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور روزہ بیس بائیس گھنٹے تک کا ہوجاتا ہے، اس صورت میں اکثر دیکھا گیا ہے کہ لوگ روزہ گھنٹوں کے حساب سے کھول لیتے ہیں، مثلاً پاکستان کے حساب سے روزہ رکھا تھا اور پاکستان میں جب روزہ کھلا اس حساب سے انہوں نے بھی روزہ کھول لیا۔اس صورت میں بعض مرتبہ سورج بالکل اوپر ہوتا ہے اور جس مقام سے جہاز گزر رہا ہوتا ہے وہاں ظہر کا وقت ہی ہوتا ہے، کیا اس طرح سے روزہ کھول لینا صحیح ہے؟

جواب: گھنٹوں کی حساب سے روزہ کھولنے کی جو صورت آپ نے لکھی ہے یہ صحیح نہیں ہے۔افطار کی وقت روزہ دار جہاں ہو وہاں کا غروب معتبر ہے جو لوگ پاکستان سے روزہ رکھ کر چلیں ان کو پاکستان کے غروب کے مطابق روزہ کھولنے کی اجازت نہیں جن لوگوں نے ایسا کیا ہے ان کے وہ روزے ٹوٹ گئے اور ان کے ذمہ قضا لازم ہے۔(١)

سوال: اوپر کے استواء (HIGHER LATI TUDES) میں جہاں سورج ٢٢/٢٠ گھنٹے تک رہتا ہے یا اور اوپر جانے سے چھ ماہ تک سورج غروب نہیں ہوتا اور اگلے چھ ماہ جہاں اندھیرا رہتا ہے وہاں کے لئے کیا احکامات ہیں نماز اور روزہ کے بارے میں؟ اکثر لوگ ان جگہوں پر مدینہ منورہ یا مکہ معظّمہ کے اوقات کا اعتبار کرتے ہوئے نماز اور روزہ اختیار کرتے ہیں کیا اسطرح کرنا درست ہے؟

جواب: مدینہ منورہ یا مکہ معظمہ کے اوقات کا اعتبار کرنا بالکل غلط ہے۔جن مقامات پر طلوع وغروب ہوتا ہے لیکن دن بہت لمبا اور رات بہت چھوٹی ہوتی ہے ان کو اپنے ملک کے طلوع صبح صادق سے

---

(١) المرجع السابق-٢/٣٢٣

(٢) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الصوم -٢/٣٧١. ولفظه: قوله: فی وقت مخصوص وهو الیوم وقال الشامی: ای الیوم الشرعی من طلوع الفجر الی المغرب..... والمراد بالغروب زمان غیوبة جرم الشمس..... الخ.

غروب آفتاب تک روزہ رکھنا لازم ہے۔ البتہ ان میں جو لوگ ضعف کی وجہ سے اتنے طویل روزہ کو برداشت نہیں کر سکتے وہ معتدل موسم میں قضاء رکھ سکتے ہیں۔ ان علاقوں میں نماز کے اوقات بھی معمول کے مطابق ہوں گے اور جن علاقوں میں طلوع وغروب ہی نہیں ہوتا۔ وہاں دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ وہ چوبیس گھنٹے میں گھڑی کے حساب سے نماز کے اوقات کا تعین کر لیا کریں اور اسی کے مطابق روزوں میں سحر وافطار کا تعین کر لیا کریں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہاں سے قریب تر شہر جس میں طلوع وغروب معمول کے مطابق ہوتا ہے، اس کے اوقات نماز اور اوقات وسحر پر عمل کیا کریں۔(۱)

سوال: بعض افراد درمیانی استواء (MID LETI TUDES) میں بھی اپنی نمازیں اور روزہ مدینہ منورہ کی نمازوں اور اوقات کے ساتھ ادا کرتے ہیں یہ کہاں تک درست ہے؟

جواب: اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شہر کے لئے اس کی طلوع وغروب کا اعتبار ہے۔ نماز کے اوقات میں بھی اور روزہ کے لئے بھی۔ مدینہ منورہ کے اوقات پر نماز روزہ کرنا بالکل غلط ہے اور یہ نمازیں اور روزے ادا نہیں ہوئے۔(۲)

سوال: کراچی سے لاہور/اسلام آباد جاتے ہوئے گو کہ لاہور/اسلام آباد میں سورج غروب ہو چکا ہوتا ہے اور روزہ کھولا جا رہا ہوتا ہے۔ مگر جہاز میں اونچائی کی وجہ سے سورج نظر آتا رہتا ہے۔ اس صورت میں روزہ زمین کے وقت کے مطابق کھولا جائے یا کہ سورج جب تک جہاز سے غروب ہوتا ہوا نہ دیکھا جائے تب تک ملتوی کیا جائے۔

جواب: پرواز کے دوران جہاز سے طلوع وغروب کے نظر آنے کا اعتبار ہے۔ پس اگر زمین پر سورج غروب ہو چکا ہو مگر جہاز کے افق سے غروب نہ ہوا تو جہاز والوں کو روزہ کھولنے یا مغرب کی نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔ بلکہ جب جہاز کے افق سے غروب ہوگا جب اجازت ہوگی۔(۳)

---

(۱) رد المحتار - کتاب الصلوة - مطلب فی طلوع الشمس من مغربها - ١/٣٦٦.

(۲) رد المحتار - کتاب الصوم - ٢/٣٧١.

(۳) المرجع السابق.

سوال: دوسری صورت میں جب عین روزہ کھلتے ہی اگر سفر شروع ہو تو جہاز کے کچھ اونچائی پر جانے کے بعد پھر سے سورج نظر آنے لگتا ہے اور مسافروں میں بے چینی پیدا ہوتی ہے کہ روزہ گڑ بڑ یا مکروہ ہوگیا۔ اس کے متعلق کیا احکام ہیں؟

جواب: اگر زمین پر روزہ کھل جانے کے بعد پرواز شروع ہوئی اور بلندی پر جا کر سورج پھر نظر آنے لگتا ہے تو روزہ مکمل ہوگیا۔ روزہ مکمل ہونے کے بعد سورج نظر آنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کی مثل ایسی ہے کہ کوئی شخص تیس روزے پورے کر کے اور عید کی نماز پڑھ کر پاکستان آیا تو دیکھا یہاں رمضان ختم نہیں ہوا۔ اس کے ذمہ یہاں آکر روزہ رکھنا فرض نہیں ہوگا۔

سوال: اگر عملہ نے سفر کی دوران یہ محسوس کیا کہ روزہ رکھنے سے ڈیوٹی میں خلل پڑ رہا ہے اور روزہ توڑ دیا تو اس کا کیا کفارہ ادا کرنا ہوگا؟

جواب: اگر روزہ سے صحت متاثر ہو رہی ہے اور ڈیوٹی میں خلل آنے اور جہاز کے مسافروں کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ توڑ دیا جائے۔ اس کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ (۲) واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-۱۴۰۷ھ

(۱) رد المحتار - کتاب الصوم - ۲/۴۲۲.

روزہ کے مسائل

روزے کے بارے میں چند ضروری مسائل کا جواب عنایت فرمائیں۔

(۱) رمضان المبارک کے روزے کن لوگوں پر فرض ہیں اور کن اعذار کی وجہ سے روزہ رکھنا ضروری نہیں؟

(۲) روزے کی حالت میں آنکھ یا کان میں دوائی ڈالنا جائز ہے یا نہیں اور اس سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

(۳) اگر رمضان المبارک کا روزہ رکھ کر توڑ ڈالے تو اس کا کیا حکم ہے؟

(۴) اگر کوئی بری عادت کا عادی ہو اور روزہ کی حالت میں مشت زنی کرے تو روزہ ٹوٹے گا یا نہیں؟

(۵) اگر کوئی مریض روزہ کی حالت میں انجکشن لگوائے تو اس سے روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۶) اگر روزہ کی حالت میں کلّی کے دوران حلق میں پانی چلا جائے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۷) اسی طرح اگر روزہ کے دوران حلق میں دھواں یا غبار یا مکھی، مچھر وغیرہ داخل ہو جائے تو کیا حکم ہوگا؟

(۸) اگر سحری کے لئے نہ اٹھ سکے اور سحری نہ کر سکے تو اس صورت میں کیا کرنا ہوگا؟

(۹) بعض لوگ معمولی عذر کی وجہ سے روزہ نہیں رکھتے، اور فدیہ ادا کر دیتے ہیں کیا یہ فدیہ کافی ہوگا؟ کس قدر مجبوری کی حالت میں روزہ چھوڑنے کی گنجائش ہے؟

مذکورہ سوالات کا جواب اگر اپنے ماہنامہ میں شائع کریں تو امید ہے کہ بہت سے لوگوں کو فائدہ ہوگا۔

سائل: محمد عثمان، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) رمضان المبارک کے روزے اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک اہم رکن ہے،اس عبادت میں بہ نسبت دوسری عبادات کے اخلاص زیادہ پایا جاتا ہے۔کہ بندہ محض اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لئے کھانا، پینا اور اپنی خواہش نفسانی کے تقاضے سے خود کو بچاتا ہے۔رمضان المبارک کے روزے ہر عاقل بالغ پر فرض ہیں،البتہ وہ بوڑھا شخص جو زیادتی عمر کی وجہ سے انتہائی ضعیف ہو چکا ہے،اور روزہ رکھنے کی بالکل طاقت نہیں رکھتا،اس کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور اس کا فدیہ ادا کرے۔

نیز وہ خواتین جو حیض ونفاس کی حالت میں ہیں،ان کے لئے چونکہ ان ایام میں روزہ رکھنا جائز نہیں اس لئے ناپاکی کے ایام سے پاک ہونے کے بعد انہیں ان روزوں کی قضا کرنا لازم ہوگا،جو ناپاکی کے ایام میں چھوٹ گئے تھے۔

اسی طرح وہ شخص جو سفر کی حالت میں ہو(وطن اصلی سے کم ازکم اڑتالیس میل یا اس سے زیادہ مسافت طے کرنے کے ارادہ سے نکلے)اس کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ روزے کی وجہ سے اگر تکلیف کا اندیشہ ہو،وہ اگر چاہے تو روزہ نہ رکھے بلکہ بعد میں قضاء کرلے،اور سفر میں مشقت نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھ لینا افضل ہے۔کیونکہ رمضان المبارک کے خصوصی فضائل رمضان گزر جانے کے بعد ہمیں نہیں مل سکتے۔بہر حال اگر مسافر تکلیف کے اندیشہ سے روزہ نہ رکھے تو اس کے لئے بھی ضروری ہے کہ احتیاط سے کھائے پیئے لوگوں کے سامنے نہ کھائے پیئے۔

اسی طرح اگر کوئی ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا،تو اس کے لئے ضروری ہے کہ بعد میں قضا کرلے اور اگر ایسی بیماری ہے کہ جس کا کوئی علاج نہیں ہے،اور وہ دائمی مریض ہے،تو وہ روزے کے بدلہ میں فدیہ دے سکتا ہے۔

(۲) آنکھ میں دوائی ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

کمافی الفتاوی الهندیه : ولو اقطر شیئامن الدواء فی عینه لایفطر صومه عندنا(۱)

---

(۱) الفتاوی الهندیة –کتاب الصوم –الباب الرابع فیمایفسد ومالایفسد – ۱/ ۲۰۳ – ط :مکتبة رشیدیه کوئٹه.

البتہ کان میں دوائی ڈالنے کی صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا۔(۱)

(۳) اگر روزہ رکھنے کے بعد بغیر شدید مجبوری کے قصداً توڑ دے تو قضا و کفارہ دونوں لازم ہیں۔یعنی ایک روزہ کے بدلے میں لگا تار ساٹھ روزے رکھنا ضروری ہے۔

(۴) روزہ کی حالت میں استمناء بالید (مشت زنی) کرنے سے یا بیوی سے بوس وکنار کے دوران انزال ہو جانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، قضا ضروری ہے، البتہ کفارہ لازم نہیں ہوگا، اور اگر انزال نہ ہو تو ایسا کرنا مکروہ ہے مگر روزہ فاسد نہیں ہے۔

(۵) روزہ فاسد ہونے کے لئے بنیادی طور پر دو باتوں کا پایا جانا ضروری ہے

الف: یہ کہ جو چیز جسم کے اندر داخل کی جارہی ہو اس کا اثر جوف معدہ یا دماغ تک پہنچے اور یہ منافذ عادیہ واصلی یعنی (منہ، ناک، کان، پیشاب کی نالی پاخانے کی راہ) سے داخل کیا جائے، اگر ان قدرتی راستوں کے علاوہ دوسرے راستے مسامات یا رگوں کے ذریعہ کوئی چیز اندر داخل کی جائے، تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، جیسا کہ گرمی کے موسم میں اگر روزہ دار غسل کرتا ہے اور جسم پر پانی بار بار بہاتا رہے تو اس پانی کا اثر جسم کے مسامات کے ذریعہ اندر پہنچتا ہے جب ہی تو جسم کو سکون حاصل ہوتا ہے اور پیاس کی شدت میں کمی محسوس ہوتی ہے اس کے باوجود اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔(۲)

نیز فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ اگر کسی روزہ دار کو سانپ یا بچھو ڈسے (جب کہ زہر کا اثر اس کے دماغ کو پہنچ جائے) تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ ہاں اس کو دوا کھلانے یا اس دوا دینے سے جو معدہ یا دماغ میں پہنچ جائے تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر روزہ کی حالت میں کوئی سالم انگور یا اس جیسی چیز کسی دھاگہ سے باندھ کر نگل جائے اور پھر کھینچ کر نکالے تو چونکہ اس کی غذائیت کا اثر معدہ میں نہیں پہنچا، اس لئے فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق مذکورہ بالا وضاحت سے روزہ کی حالت میں انجکشن کا مسئلہ

---

(۱) الفتاوی الهندية - ۱/ ۲۰۳ -المرجع السابق

(۲) المرجع السابق.

بھی واضح ہوجاتا ہے۔ کہ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، کیونکہ انجکشن کے ذریعہ جو دوا بدن میں داخل کی جاتی ہے فطری راستے سے اندر داخل نہیں ہوتی بلکہ جسم کے مسامات، کھال اور گوشت چھید کر داخل کی جاتی ہے، البتہ غذائی اورطاقت کے انجکشن کے استعمال سے چونکہ روزہ کا مقصد متأثر ہوجاتا ہے۔ اس لئے بلاضرورت شدیدہ اس کا استعمال مکروہ ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ سگریٹ اور حقہ ونسوار کے استعمال سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کا اثر فطری راستے سے براہ راست دماغ کو پہنچتا ہے، اسی طرح ونٹولین پمپ جس کو دمہ کی بیماری کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس سے بھی روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔

(۶) روزہ کی حالت میں اگر کلی یا غرارہ کرے یا تالاب یا حوض میں نہاتے ہوئے حلق میں غیر اختیاری طور پر پانی چلا جائے تو اس سے روزہ فاسد ہوجائے گا۔ قضا لازم ہوگی، البتہ کفارہ لازم نہیں۔

(۷) واضح رہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو نہ تو غذائیت کا فائدہ دیتی ہیں، اور نہ دواء کا، اور وہ چیزیں بھی ایسی ہیں جن سے اجتناب کرنا بسا اوقات ناممکن ہوتا ہے، ان چیزوں کے بارے میں شریعت کا حکم بھی کچھ مختلف ہے، مثلاً دھواں، غبار وغیرہ کہ اگر یہ چیزیں غیر ارادی طور پر حلق میں چلی جائیں تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ البتہ اگر کوئی قصداً اگر بتی جلا کر سونگھے اور دھواں قصداً ناک میں داخل کرے تو اس سے روزہ فاسد ہوجائے گا۔ یہی حکم مکھی اور مچھر وغیرہ کا ہے، کہ اگر غیر ارادی طور پر حلق کے اندر چلا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

"کمافی الفتاوی الهندية "ومالیس بمقصود بالاكل ولايمكن الاحترازعنه كالذباب اذاوصل الى جوف الصائم لم يفطرهُ (۱)

(۸) اگر سحری کے لئے آنکھ نہ کھلے اور سحری کا وقت ختم ہوجائے تو بغیر سحری کے روزے کی نیت کرلی جائے۔ سحری کرنا سنت ہے ترک سنت کی وجہ سے ترک فرض جائز نہیں۔ جب بھی آنکھ کھلے روزہ کی نیت کرلی جائے نصف النہار (یعنی دن کے عین وسط سے پہلے پہلے) تک روزہ کی نیت کرنے کی گنجائش ہے۔

(۱) الفتاوى الهندية -الباب الرابع فيما يفسد ومالايفسد- ۲۰۳/۱ .

(۹) روزہ کی طاقت اور قدرت ہو تو اس صورت میں فدیہ دینا کافی نہیں ہوگا، روزہ رکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر وقتی بیماری کی وجہ سے رمضان کے روزے نہ رکھ سکے تو تندرستی آنے کے بعد قضا کرنا ضروری ہے۔ البتہ اگر شیخ فانی ہو یا نہایت ضعیف العمر شخص ہو جو روزہ کی طاقت بالکل نہیں رکھتا تو اس کے لئے روزہ کا فدیہ ادا کرنے کی گنجائش ہے۔ اسی طرح دائمی مریض جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا، اور بعد میں تندرستی کی امید کم ہو تو اس کے لئے فدیہ ادا کرنے کی گنجائش ہے، باقی رہی یہ بات کہ طاقت اور استطاعت سے کیا مراد ہے؟ تو اس کا تعین انسان کی عقل سلیم اور دینداری اور ماہر طب کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اگر ماہر دیندار طبیب یہ رائے دے کہ مریض کے روزہ رکھنے کی صورت میں بروقت دوائی کے عدم استعمال کی وجہ سے مرض بڑھ جانے یا ضیاع نفس کا اندیشہ ہو، یا انسان کی عقل سلیم اس کی شہادت دے تو اس صورت میں روزہ رکھنا ضروری نہیں ہے۔

قوت انسانی جب اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہے، تو اللہ تعالیٰ اس بات سے مکمل باخبر ہے، کہ میرا بندہ واقعی معذور ہے، یا محض عذر کا بہانہ کر رہا ہے، جب یہ بات دل میں رہے تو اپنا ضمیر ہی یہ فیصلہ کر سکے گا، کہ واقعی مجبوری متحقق ہے یا نہیں؟ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالقادر

بینات- رمضان المبارک ۱۴۱۹ھ

(۱) الفتاوی الهندية -المرجع السابق.

مسائل رمضان

سوال: رمضان المبارک کے سلسلے میں چند مسائل کے متعلق رہنمائی درکار ہے، آنجناب سے گزارش ہے کہ ذرا تفصیلی انداز سے رہنمائی فرمائیں۔

(۱) رمضان المبارک کے روزے کن لوگوں پر فرض ہوتے ہیں؟ بعض مرتبہ دیکھنے میں آتا ہے کہ آدمی معمولی بیماری پر روزہ نہیں رکھتے، اور وہ روزے کا فدیہ ادا کرنے لگتے ہیں آیا ایسے حالات میں ان کا فدیہ دینا درست ہوگا؟ نیز روزے کی اہمیت اور فضیلت پر کچھ روشنی ڈالیں۔

(۲) الف: زید بیرون ممالک مثلاً سعودیہ وغیرہ میں مقیم ہے۔ اور وہاں کے چاند کے مطابق روزہ رکھ کر عید سے قبل پاکستان آیا ہے۔ چونکہ یہاں رمضان کا روزہ ایک یا دو روز کے بعد شروع ہوا، اس لئے اس کے تو تیس روزے ہو جاتے ہیں مگر پاکستان میں عید کا چاند نظر نہیں آتا؟

ب: ایسے حالات میں زید اہل پاکستان کے ساتھ مزید روزے رکھے گا یا نہیں؟ اس کے برعکس صورت مثلاً کوئی آدمی رمضان میں مشرق سے مغرب کی طرف سفر کرتا ہے، جیسا کہ رمضان المبارک میں عمرہ کے لئے لوگ جاتے ہیں۔ اور وہاں کے حساب سے جب عید ہوتی ہے۔ تو اس کے روزے تیس یا انتیس بھی نہیں ہوئے ایسے حالات میں وہ کیا کرے گا؟

(۳) روزے کی حالت میں انجکشن یا وینٹولین پمپ جو کہ کھانسی کے مریض استعمال کرتے ہیں اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

(۴) اجرت لے کر قرآن سنانا جائز ہے یا نہیں؟ اگر ناجائز ہے تو ایسے حفاظ کی اقتداء میں تراویح پڑھی جائے یا نہیں؟

(۵) آجکل تراویح میں کہیں پانچ دن، کہیں دس دن، کہیں پندرہ روزہ میں ختم قرآن ہوتا ہے۔ اب ختم قرآن کے بعد ان حضرات پر بقیہ امام کی تراویح یا جماعت ضروری ہے یا نہیں؟

اگر ضروری ہے تو حافظ امام کی تراویح میں شریک ہونا پڑے گا، یا سورہ تراویح پڑھی اکتفا کر سکتے ہیں۔

مستفتی: محمد وزیر بدخشانی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسؤلہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہر مسلمان عاقل وبالغ پر رمضان المبارک کے روزے فرض کئے ہیں نیز روزے کی فضیلت کے متعلق بہت سی احادیث وارد ہوئیں، چنانچہ بخاری اور مسلم شریف کی روایت میں ہے:

"عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: في الجنة ثمانية ابواب منهاباب يسمى الريان لايدخله الاالصائمون" (متفق عليه) (۱)

"سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جنت میں آٹھ دروازے ہیں، ایک دروازہ کا نام ریان ہے، اس میں صرف روزہ دار ہی داخل ہوں گے۔"

دوسری روایت میں حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالهاالى سبع مائة ضعف قال الله تعالىٰ الاالصوم فانه لى واناAجزى به يدع شهوته وطعامه من اجلى للصائم فرحتان فرحة عندفطره وفرحة عند لقاء ربه ولخلوف فم الصائم اطيب عندالله من ريح المسك والصيام جنة واذاكان يوم صوم احدكم فلايرفث ولايصخب فان سابه احد اوقاتله فليقال انى امرء صائم" (متفق عليه) (۲)

---

(۱) مشكوة المصابيح –كتاب الصوم –الفصل الاول– ۱/ ۱۷۳.

(۲) المرجع السابق.

ترجمہ: ''اور انہی ابوھریرہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ابن آدم جو نیک عمل کرتا ہے اس کو دس نیکیوں سے سات سو نیکیوں تک کا ثواب ملتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ روزے کے سوا کیونکہ وہ میرے لئے ہے اور میں خود اس کا بدلہ دوں گا۔ وہ اپنی شہوت اور اپنا کھانا میری وجہ سے چھوڑتا ہے۔ روزہ دار کے لئے دو خوشی کے وقت ہیں۔ ایک وہ وقت جب وہ افطار کرتا ہے دوسرا وہ وقت جب وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے گا۔ اور روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی بو سے زیادہ خوش تر ہے۔ روزے ڈھال ہیں، جس دن تم میں سے کسی کا روزہ ہو فحش بات نہ کرے نہ شور مچائے، اگر کوئی گالی دے یا لڑے تو یوں کہے کہ میں روزہ دار ہوں''۔

علاوہ ازیں متعدد احادیث میں روزے کی فضیلت اور اہمیت وارد ہوئی، نیز یہ اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ اس لئے روزہ رکھنے کی طاقت ہونے کے باوجود نہ رکھنا سخت گناہ اور رحمت الٰہی سے محرومی کی علامت ہے۔

مندرجہ ذیل افراد وہ ہیں جن کے لئے ماہ رمضان میں روزہ رکھنا ضروری نہیں۔ بلکہ بعد میں قضا کرنے کی گنجائش ہے۔

- مسافر پر سفر کی حالت میں روزہ رکھنا ضروری نہیں، سفر سے واپسی کے بعد قضاء کر سکتا ہے۔ البتہ اگر سفر میں مشقت و تکلیف نہ ہو تو بہتر ہے کہ روزہ رکھ لیا جائے۔ تاکہ اس کی فضیلت سے محروم نہ رہے، اور بعد میں قضاء کرنے کی ضرورت نہ رہے۔
- عورت کو حیض و نفاس کی حالت میں روزہ رکھنا صحیح نہیں بلکہ وہ اس سے پاک ہونے کے بعد فوت شدہ روزوں کی قضاء کرے گی۔
- حاملہ یا دودھ پلانے والی عورت کو اگر بچہ کے متعلق غالب گمان ہو، کہ اگر وہ روزہ رکھے گی تو بچے کو دودھ نہیں ملے گا، اور دودھ نہ ملنے کی وجہ سے بچے کو خطرہ ہو، یا اپنی صحت کی کمزوری کی وجہ سے حمل کو خطرہ لاحق ہو تو ایسے حالات میں مذکورہ عورتوں کے لئے گنجائش ہے کہ وہ روزہ نہ رکھیں بلکہ بعد میں قضا کرلیں۔

اگر مریض کو روزہ رکھنے کی صورت میں نقصان ہوتا ہو، مثلاً بیماری بڑھ جانے کا خطرہ ہو، یا ہلاکت جان یا ہلاکت عضو کا خطرہ پیدا ہو تو اس کے لئے بعد میں قضاء کرنے کی گنجائش ہے۔

واضح رہے کہ یہ عذر صرف موہوم نہ ہو بلکہ ظن غالب ہو یا ماہر دیندار ڈاکٹر نے اس کی نشاندہی کی ہو تو ان صورتوں میں رمضان کے روزے میں افطار کر کے بعد میں قضا کرنا جائز ہوگا۔

چنانچہ ''درمختار'' میں جن اعذار کی بناء پر روزہ نہ رکھنا جائز ہے ان کے متعلق لکھا ہے:

"لمسافر سفرا شرعيا......او حامل ......او مرضع ......او مريض خاف الزيادة". (۱)

''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

ومنها المرض . المريض اذا خاف على نفسه التلف او ذهاب عضو يفطر بالاجماع وان خاف زيادة العلّة او امتداده فكذلك عندنا وعليه القضاء اذا افطر كذافي المحيط. (۲)

ترجمہ: ''ان (ترک صوم کے اعذار) میں سے ایک مرض ہے کہ مریض کو اگر اپنے نفس یا جسم کے کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو وہ بالاجماع روزہ چھوڑ دے گا اور اگر بیماری بڑھنے یا بیماری طویل عرصہ رہنے کا خطرہ ہو تب بھی ہمارے نزدیک (روزہ ترک کرنا) جائز ہے اور افطاری کی صورت میں اس پر قضاء لازم ہوگی۔''

تحقق عذر معلوم کرنے کے متعلق مزید لکھتے ہیں:

ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة ظن عن امارة او تجربة باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق. كذافي فتح القدير. (۳)

---

(۱) ردالمحتار على الدرالمختار - كتاب الصوم -فصل في العوارض، ۲/۴۲۲، ۴۲۱.

(۲) الفتاوى الهندية- كتاب الصوم -الباب الخامس في الاعذار التي تبيح الافطار- ۱/۲۰۷.

(۳) المرجع السابق.

"پھر اس (تحقق عذر) کی پہچان مریض کے اجتہاد پر ہے اور یہ اجتہاد صرف وہمی نہ ہو بلکہ ظن غالب ہو جو علامات اور تجربہ سے حاصل ہو یا ماہر مسلمان ڈاکٹر کی رائے سے معلوم ہو جس کا فسق ظاہر نہ ہو۔

❁ شیخ فانی یعنی عمر رسیدہ آدمی جو روزہ رکھنے کی استطاعت نہیں رکھتا اور نہ ہی امید ہے کہ بعد میں تندرست ہو کر قضاء کر سکے گا، تو ایسے آدمی پر روزہ رکھنا فرض نہیں، بلکہ وہ اپنے روزوں کا فدیہ ادا کر سکتا ہے تو فدیہ یہ ہے کہ ہر روزہ کے بدلے میں ایک مسکین کو دو وقت کا کھانا کھلائے، یا پونے دو سیر گندم یا اس کی قیمت ادا کرے۔

لیکن اگر شیخ فانی فدیہ ادا کرنے کے بعد اس قدر تندرست ہو جائے کہ وہ روزہ رکھ سکتا ہے تو دوبارہ اس کی قضاء کرنا ضروری ہوگا فدیہ کافی نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ جو لوگ اس قسم کے معذور نہیں، ان کے لئے معمولی بیماری کی بناء پر فدیہ ادا کرنا درست نہیں، اور نہ ہی فدیہ ادا کرنے سے روزہ ان کے ذمے سے ساقط ہوگا۔

چنانچہ فدیہ کے متعلق "فتاوی عالمگیری" میں لکھتے ہیں:

ومنها كبر السن . فالشيخ الفاني الذى لايقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كمايطعم في الكفارة كذا في الهداية ، ولو قدر على الصيام بعد ما فدى بطل حكم القدر الذى فداه حتى يجب عليه الصوم هكذافي النهاية .(۱)

ترجمہ: "(ان معذورین) میں سے ایک عمر رسیدہ آدمی ہے، جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو، وہ روزہ چھوڑ دے اور ہر دن کے لئے ایک مسکین کو (دو وقت کا) کھانا کھلائے۔ جیسا کہ کفارات میں کھانا کھلایا جاتا ہے (ہدایہ) اور اگر فدیہ دینے کے بعد روزہ رکھنے پر قادر ہو جائے تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا اور اس پر ان روزوں کی قضاء واجب ہوگی"۔

(۱) الفتاوى الهندية: الباب الخامس في الاعذار التي تبيح الافطار- ۲۰۷/۱ .

(۲) الف: ایسے حالات میں چونکہ زید کے تیس روزے پورے ہو جاتے ہیں اس لئے اس پر یہاں کے لوگوں کے ساتھ روزہ رکھنا ضروری نہیں ہوگا، بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ روزہ رکھے یا نہ رکھے البتہ روزہ رکھ لینا بہتر ہے۔ اور نہ رکھنے کی صورت میں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا، کہ وہ دن میں برسر عام لوگوں کے سامنے کچھ نہ کھائے۔

ب: جو آدمی روزے کے دوران عمرہ کے لئے جائے یا مغربی ممالک کا سفر کرے اور وہاں عید تک رہے، تو اس صورت میں اسے وہاں کے چاند کے مطابق عید کرنی ہوگی۔ البتہ اس کے جتنے روزے باقی رہ جاتے ہیں ان کی قضاء کرنی ہوگی۔

(۳) واضح رہے کہ روزہ فاسد ہونے کے لئے کسی چیز کا (خواہ وہ غذا ہو یا دوا یا اور کوئی چیز) روزہ دار کے منفذ اصلیہ (قدرتی راستے) سے جوف دماغ یا جوف معدہ کے اندر داخل ہونا ضروری ہے۔

چونکہ انجکشن میں دوائی منفذ اصلیہ سے جسم کے اندر داخل نہیں ہوتی، بلکہ گوشت چھید کر داخل کی جاتی ہے۔ اس لئے روزے کی حالت میں انجکشن لگوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا باقی گلوکوز یا طاقت کا انجکشن لگوانے سے چونکہ مقصد روزہ فوت ہو جاتا ہے، اس لئے طاقت یا غذائیت کا انجکشن استعمال کرنا مکروہ ہوگا۔

لیکن وینٹولین وغیرہ میں چونکہ دوائی ہوتی ہے۔ اور وہ پمپ کے ذریعہ سے حلق کے راستے پھیپھڑے کے اندر داخل کی جاتی ہے اس لئے روزے کی حالت میں اس کے استعمال سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۴) تراویح میں قرآن کریم سنا کر یا سامع بن کر اجرت لینا شرعاً جائز نہیں۔ لینا و دینا دونوں گناہ ہیں۔ خواہ اجرت متعین ہو یا غیر متعین بعض دفعہ دیکھنے میں آتا ہے کہ پہلے تو لین دین کے متعلق بات طے نہیں کی جاتی۔ لیکن انتظامیہ اس کے لئے لوگوں سے باقاعدہ چندہ کرتی ہے اور قرآن سنانے والے بھی امید باندھے ہوئے ہوتے ہیں کہ کچھ نہ کچھ ملے گا اس طرح ہر سال رسم و رواج کے طور پر دیا جاتا ہے جبکہ یہ بھی اجرت کی ایک صورت ہے جو کہ صحیح نہیں لہٰذا اگر معاوضہ کے بغیر قرآن سنانے والا حافظ نہ ملے تو بہتر ہے کہ سورۃ تراویح پڑھی جائے۔

(۵) پورے رمضان المبارک کی تراویح سنت ہے اور تراویح میں پورے قرآن کا سننا ایک الگ سنت ہے۔ اس لئے جو حضرات پانچ روزہ، یا دس روزہ یا بیس روزہ تراویح میں شریک ہوتے ہیں۔ ان سے

ختم قرآن کی سنت تو ادا ہو جاتی ہے لیکن آخر رمضان تک تراویح پڑھنے کی سنت ان کے ذمہ رہ جاتی ہے۔ اس لئے ان کو آخر رمضان تک تراویح پڑھنی ہوگی۔ خواہ وہ ختم قرآن والی جماعت میں شرکت کرے یا سورہ تراویح میں البتہ ختم قرآن والی تراویح میں شریک ہونا بہتر ہے۔

''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

لو حصل الختم ليلة التاسع عشر او الحادي و العشرين لاتترك التراويح في بقية الشهر لانها سنة (۱)

ترجمہ: ''اگر انیسویں رات یا اکیسویں رات ختم مکمل ہو جائے تو بقیہ مہینے کی تراویح ترک نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ سنت ہے۔'' فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبد القادر عفی عنہ

بینات-رمضان، شوال ۱۴۱۸ھ

(۱) الفتاوی الهندية-كتاب الصلوة-فصل في التراويح، الباب التاسع في النوافل-۱/۱۱۸

روزہ کے چند مسائل

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام مندرجہ ذیل مسائل میں کہ:

(۱) روزہ کس پر فرض ہے؟ اور بچوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟

(۲) رمضان کے ہر روزہ کی نیت الگ الگ ہونی چاہئے یا سحری کھانا بھی نیت کے قائم مقام ہوجائے گا؟

(۳) روزہ کی حالت میں دانت سے خون نکل کر حلق میں چلا گیا تو روزے کا کیا حکم ہے؟

(۴) پائریا کی وجہ سے مسوڑھوں سے پیپ آتی ہے اور وہ تھوک کے ساتھ اندر داخل ہوجاتی ہے۔ کیا اس سے روزہ فاسد ہوجائے گا یا نہیں؟

(۵) روزہ کی حالت میں اگر دانت نکلوایا تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۶) آنکھ میں سرمہ یا دوا ڈالنے، یا جسم میں تیل لگانے سے روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۷) عود اور اگربتی وغیرہ کا دھواں اگر اندر چلا جائے تو روزہ کا کیا حکم ہوگا؟

(۸) حقہ، نسوار اور سگریٹ پینے سے روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں؟

(۹) اگر عورت کو روزہ کی حالت میں حیض آجائے تو وہ بقیہ دن میں کھا، پی سکتی ہے یا نہیں؟

(۱۰) اگر عورت، رمضان کے دن حیض سے پاک ہوگئی تو وہ بقیہ دن کیا کرے؟

(۱۱) کلی کرتے وقت اگر پانی حلق میں چلا گیا تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

(۱۲) روزہ نہ رکھنے کے اعذار کیا ہیں؟

(۱۳) رمضان کے بعد شوال میں جو چھ روزے رکھے جاتے ہیں، وہ پے در پے رکھے جائیں یا متفرق بھی رکھے جاسکتے ہیں؟

سائل: سراج محمد

گودام چورنگی، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) رمضان شریف کے روزے ہر مسلمان عاقل بالغ پر فرض ہیں، جیسا کہ قرآن شریف میں ہے:

یاایھاالذین اٰمنوا کتب علیکم الصیام کماکتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقونo (البقرۃ : ۱۸۳)

بچوں اور بچیوں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ روزہ کو نماز پر قیاس کرتے ہوئے بچوں کو بھی سات سال کی عمر مکمل ہونے کے بعد نماز کی طرح روزہ رکھنے کا حکم دیا جائے گا، اور دس سال کے بعد باقاعدہ سختی کی جائے تاکہ بالغ ہونے کے بعد روزہ رکھنے میں کسی قسم کی دقت نہ ہو (ابوداؤد) (۱)

(۲) رمضان شریف کے ہر روزہ کی نیت الگ الگ کرنا ضروری ہے۔ اگر نیت نہیں کی گئی تو سحری کرنا نیت کے قائم مقام ہو جائے گا۔ جیسا کہ ''الجوہرۃ النیرۃ'' میں ہے:

فالسحور فی شھر رمضان نیة . (۲)

واضح رہے کہ ماہ رمضان میں روزہ کی نیت نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے کر سکتے ہیں، بشرطیکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو۔

(۳) روزہ کی حالت میں اگر دانتوں سے خون نکل کر تھوک کے ساتھ حلق میں چلا گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ خون زیادہ ہے یا تھوک، اگر خون زیادہ ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا، قضا ضروری ہوگی۔ اور اگر تھوک زیادہ ہے اور خون کم ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

الدم اذاخرج من الاسنان ودخل حلقه ان کانت الغلبة للبزاق لایضره وان کانت الغلبة للدم یفسدصومهٗ وان کاناسواء افسدایضاً استحساناً (۳)

---

(۱) سنن أبی داؤد لسلیمان بن اشعث (المتوفی : ۲۷۵ھ)–کتاب الصلوۃ – باب متی یؤمر الغلام بالصلوۃ– ۱/۷۰– ط: میر محمد کراتشی .

(۲) الجوهرة النیرة شرح القدوری لشیخ الاسلام ابی بکر علی بن الحداد الیمنی (المتوفی ۸۰۰ھ)– ۱/۱۶۷ – ط: امدادیه ملتان .

(۳) الفتاویٰ الهندیة –الباب الربع فیمایفسد ومالایفسد. ۱/۲۰۳ .

(۴) پائریا ایک مستقل مرض ہے اور پائریا کی پیپ منہ ہی میں پیدا ہوتی ہے اس سے احتراز ممکن نہیں ساتھ ساتھ پیپ کی مقدار کم اور تھوک سے مغلوب ہوتی ہے اس لئے پائریا کی پیپ مفسد صوم نہیں ہوگی جیسا کہ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

رجل له علة يخرج الماء من فمه ثم يدخل ويذهب في الحلق لايفسدصومه. (۱)

(۵) اگر روزہ کی حالت میں دانت نکلوایا اور خون پیٹ میں چلا گیا تو روزہ فاسد اور قضا لازم ہوگی۔ جیسا کہ ''فتاوی شامی'' میں ہے:

قلت: ومن هذايعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم الى جوفه في النهارولونائمافيجب عليه القضاء الاان يفرق بعدم امكان التحرزعنه فيكون كالقئي الذى عادبنفسه فليراجع. (۲)

(۶) آنکھ میں دوائی اور سرمہ ڈالنے اور جسم کے اوپر تیل لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ آنکھ، جسم، دماغ اور معدہ کے درمیان کوئی راستہ نہیں، جب کہ روزہ فاسد ہونے کے لئے کسی چیز کا جوف معدہ تک پہنچنا ضروری ہے۔ جیسا کہ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

وماوصل الى الجوف اوالى الدماغ من المخارق الاصلية كالأنف والأذن والدبربان استعط اواحتقن اواقطرفي اذنه فوصل الى الجوف اوالى الدماغ فسدصومه. (۳)

آنکھ میں دوائی یا سرمہ ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ آنکھ، دماغ اور معدہ کے درمیان کوئی راستہ نہیں۔ جیسا کہ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

ولواقطرشيامن الدواء في عينه لايفطرصومه عندناوان

---

(۱) الفتاوىٰ الهندية – كتاب الصوم – الباب الرابع فيما يفسد ومالايفسد – ۱/ ۲۰۳ – ط: مكتبه رشيديه.

(۲) ردالمحتار – كتاب الصوم – باب مايفسد الصوم ومالايفسده – مطلب إذا خاف فوت الصبح – ۲/ ۳۹۶.

(۳) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – كتاب الصوم – فصل وأما ركنه فالامساك ۲/ ۹۳.

وجد طعمه فی حلقه واذابزق فرای اثرالکحل ولونه فی بزاقه عامة المشائخ علی انه لایفسدصومه .(۱)

البتہ اگر منہ، کان، ناک، مقعد، فرج، شکم اورکھوپڑی کے اندرونی زخم کی راہ سے کوئی چیز جوف معدہ اوردماغ تک پہنچ جائے تو روزہ فاسد ہوجائے گا۔جیسا کہ''بدائع'' کی عبارت اس پرواضح دلیل ہے۔

جسم میں تیل لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا جیسا کہ''فتاویٰ عالمگیری''میں ہے:

ومایدخل من مسام البدن من الدهن لایفطر (۲)

(۷) عود اوراگربتی کا دھواں اگر روزہ دار نے قصداً منہ میں داخل کیا اوروہ اندر چلا گیا تو روزہ فاسد ہوجائیگا۔قضالازم ہوگی۔اوراگر بلاقصد خودبخود داخل ہوگیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

جیسا کہ "ردالمحتار" میں ہے:

او دخل حلقه غباراوذباب اودخان ولوذاکرااستحسانالعدم امکان التحرزعنه ومفاده انه لوادخل حلقه الدخان افطرای دخان کان ولوعوداوعنبرالوذاکرالامکان التحرزعنه. (۳)

(۸) حقہ اورسگریٹ پینے سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔جیسا کہ''فتاویٰ شامی''میں ہے:

قوله انه لوادخل حلقه الدخان ای بأی صورة کان الادخال حتی لوتبخرببخورفآواه الی نفسه واشتمه ذاکراً، لصومه افطرلامکان التحرزعنه، وهذامما یغفل عنه کثیرمن الناس ولایتوهم انه کشم الوردومائه والمسک لوضوح الفرق بین هواء تطیب بریح المسک وشبهه وبین جوهردخان وصل الی جوفه بفعله-امداد-

---

(۱)الفتاوی الهندية -المرجع السابق - ۱/ ۲۰۳.

(۲) المرجع السابق.

(۳) ردالمحتار علی الدرالمختار - باب مایفسد الصوم - ۲/ ۳۹۵.

وبه علم حکم شرب الدخان.(۱)

اگر نسوار حلق میں چلی جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ جیسا کہ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

ولو مص الهليلج فدخل البزاق حلقه لم يفسد مالم يدخل عينه (۲)

اور اگر نسوار حلق کے اندر نہیں جائے تو روزہ مکروہ ہوگا جیسا کہ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

وكره ذوق شيئ ومضغه بلاعذر.(۳)

(۹) اگر عورت کو روزہ کی حالت میں حیض آجائے تو وہ بقیہ دن کھا پی سکتی ہے۔ روزہ دار کی طرح رہنا ضروری نہیں۔

(۱۰) اگر عورت رمضان کے دن میں حیض ونفاس سے پاک ہوگئی، تو بقیہ دن روزہ دار کی مانند رہے، اس کے لئے کھانے پینے کی اجازت نہیں ہے، اور بعد میں اس روزے کی بھی قضا کرے۔

(۱۱) کلی کرتے وقت اگر پانی حلق میں چلا گیا اور روزہ یاد تھا تو روزہ فاسد ہو جائے گا قضا لازم ہوگی، جیسا کہ ''درمختار'' میں ہے:

وان افطر خطأً كان تمضمض فسبقه الماء. وفي الشامية تحت قوله (فسبقه الماء) اى يفسد صومه ان كان ذاكراً والافلا(۴)

(۱۲) پانچ اعذار ہیں جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے:

۱-مرض جس کی وجہ سے روزہ کی سکت نہ ہو، یا روزہ سے مرض بڑھ جانے کا اندیشہ ہو، عذر ختم

---

(۱) ردالمحتار على الدرالمختار -باب مايفسد الصوم -مطلب يكره السهر إذا خاف ..... -۲/۳۹۵.

(۲) الفتاى الهندية -- كتاب الصوم - الباب الرابع فيما يفسد ومالايفسد-ط: مكتبه رشيديه كوئته.

رد المحتار على الدر المختار -ص:۳۹٦..... ج:۲ حواله سابقه

(۳) الفتاوىٰ الهندية -كتاب الصوم-الباب الثالث فيما يكره للصائم ومالايكره- ۱/۱۹۹

ردالمحتار على الدرالمختار -كتاب الصوم- بامايفسد الصوم ومالايفسد. مطلب فيمايكره للصائم. ۲/۴۱٦.

(۴) ردالمحتار على الدرالمختار-كتاب الصوم- بامايفسد الصوم ومالايفسد-۲/۴۰۱.

ہونے کے بعد قضا لازم ہے۔

(۲) حاملہ اور مرضعہ جن کو روزہ سے اپنی جان یا بچہ کو ایذاء وتکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو، عذر ختم ہونے کے بعد قضا لازم ہے۔

(۳) شرعی مسافر، مقیم ہونے کے بعد قضا ضروری ہے۔

(۴) ایسا سن رسیدہ ضعیف (بوڑھا، بڑھیا) جو روزہ نہ رکھ سکتا ہو، معذور ہو ہر روزہ کے عوض ایک ایک فدیہ ادا کرے گا، اگر فدیہ ادا کردینے کے بعد اللہ تعالیٰ روزہ رکھنے کی طاقت عطا فرمائے تو فوت شدہ روزوں کی قضا لازم ہوگی۔

(۱۳) رمضان المبارک کے بعد شوال میں چھ روزے رکھے جاتے ہیں وہ پے در پے بھی رکھ سکتے ہیں۔ اور متفرق بھی البتہ متفرق کر کے رکھنا بہتر ہے۔ جیسا کہ ''درمختار'' میں ہے:

وندب تفریق صوم الست من شوال، ولایکره التتابع علی المختار خلافاللثانی (۱)

فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ
محمد انعام الحق

بینات–رمضان، شوال ۱۴۱۵ھ

(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار–کتاب الصوم – فصل فی العوارض المبیحة لعدم الصوم –مطلب فی صوم الست من شوال ۲/۴۳۵۔

شوال کے چھ روزے

سلام مسنون!　　　عرض خدمت یہ ہے کہ آپ نے عید کے دن شوال کے چھ روزوں کی اہمیت وافادیت بیان فرمائی، اور دیگر علمائے کرام بھی بیان کرتے رہتے ہیں، البتہ ایک اور حضرت مولانا صاحب اپنی زبانی تقریر میں منع کرتے رہتے ہیں اور ان روزوں کو مکروہ بتاتے ہیں، اور اب انہوں نے ایک فتویٰ بھی صادر فرمایا ہے، جس میں ان روزوں کو مکروہ لکھا ہے، چنانچہ عوام الناس میں اس سلسلہ میں کافی چہ مگوئیاں ہو رہی ہیں، اور وہ شش و پنج اور کشمکش میں مبتلا ہیں، آپ سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ کی وضاحت فرماتے ہوئے جناب مولانا موصوف صاحب کے فتوے کا جواب تحریر فرمائیں، یا پھر ان کے فتوے کو درست قرار دے کر اپنے قول سے رجوع فرمائیں، مولانا موصوف صاحب کے فتوے کا متن ملاحظہ فرمائیں:

''شوال کے چھ روزے مذہب حنفی میں مکروہ ہیں، چنانچہ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

ویکرہ صوم ستة من شوال عند ابی حنیفة رحمة اللّٰہ علیہ متفرقا او متتابعا وعن ابی یوسف رحمة اللّٰہ علیہ کراھته متتابعا لا متفرقا لکن عامة المتاخرین لم یروا به باسا. (۱)

اور لفظ ''لا باس'' خلاف اولیٰ کے لئے آتا ہے، اس سے کوئی امر مستحب ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

''مطلب کلمة لاباس دلیل علی ان المستحب غیرہ لان الباس الشدة.'' (۲)

---

(۱) الفتاویٰ الهندیة — کتاب الصوم — باب مایکرہ للصائم ومالایکرہ، ۱/۲۰۱ — ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.

وایضاً فی البحر الرائق ج ۲/۲۵۸

(۲) ردالمحتار — کتاب الصلوٰة مطلب کلمة لاباس دلیل علی ان المستحب　الخ — ۱/۶۵۸

اور ''فتح القدیر'' میں ہے:

"ووجه الكراهة انه قديفضي الى اعتقادلزومهامن العوام لكثرة المداومة ولذاسمعنامن يقول يوم الفطر" نحن الى الآن لم يات عيدنا" اونحوه فاماعندالامن من ذالك فلاباس لورودالحديث به. (۱)

اس زمانے میں عوام نے ان کوضروری سمجھا ہے۔ اس لئے ان پر عمل کرنا منع ہے۔ جیسا کہ فتح القدیر کی عبارت سے معلوم ہوا، اور ''موطا امام مالک'' میں ہے:

"قال يحيى: سمعت مالكايقول في صيام ستة ايام بعد الفطر من رمضان انه لم يراحدامن اهل العلم والفقه يصومهاولم يبلغني ذلك عن احدمن السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق برمضان ماليس منه اهل الجهالة والجفاء لورأوا في ذلك رخصة عنداهل العلم وراوهم يعملون ذالك"(۲)

باقی رہا حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث جو ترمذی ج۱، ص۱۵۸ مسلم، ج۱ ص۳۶۹ میں ہے:

عن ابى ايوب الانصارى قال: قال رسول الله ﷺ: من صام رمضان ثم اتبعه ستة من شوال فذالك صيام الدهر.(۳)

---

(۱) فتح القدير لكمال الدين ابن همام - كتاب الصوم - باب مايوجب القضاء ومالايوجب - ۲۷۲/۲ ط: مكتبه رشيديه كوئته.

(۲) موطاء امام مالك - باب جامع الصيام قبيل باب ماجاء في ليلة القدر. ص ۲۵۲ - ط: مير محمد كراچی

(۳) جامع الترمذی - كتاب الصوم - باب ماجاء في صيام ستة ايام من شوال ۱۵۸/۱ - ط: قديمی

الصحيح لمسلم - باب استحباب صوم ستة ايام من شوال اتباعا لرمضان ۳۶۹/۱ - ط: قديمی كراچی.

''تو واضح رہے کہ کسی مسئلہ کا صرف روایات میں آنا کافی نہیں ہے، بلکہ اس میں فقہا اور مجتہدین کا عمل ضروری ہے، تو شوال کے چھ روزے پر فقہاء اور مجتہدین کا عمل نہیں رہا ہے، امام مالک مدینہ منورہ کے امام ہیں۔ وہ خود فرماتے ہیں، میں نے کسی فقیہ اور مجتہد کو نہیں دیکھا کہ وہ شوال کے چھ روزے رکھے، اور نہ سلف صالحین سے ثابت ہیں جب مجتہدین اور فقہاء اور سلف صالحین کا عمل نہیں رہا ہے، لہٰذا بعد کے آنے والوں کو ان پر عمل کرنا منع ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

نوٹ: برائے احتیاط مولانا کے فتوے کی فوٹو کاپی بھی سوال ھذا کے ساتھ منسلک ہے۔

فقط والسلام

بندہ حافظ محمد سمیر قریشی-گلشن اقبال کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

شوال کے چھ روزوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی صحیح سند کے ساتھ حدیث کی مستند کتابوں میں موجود ہے:

''عن ابی ایوب عن رسول اللہ ﷺ قال: من صام رمضان ثم اتبعہ ستامن شوال فذاک صیام الدھر''۔ (رواہ الجماعۃ الاالبخاری والنسائی:)(۱)

ترجمہ: ''یعنی جس نے رمضان کے روزے رکھے اور پھر شوال کے چھ روزے رکھے تو یہ ہمیشہ (یعنی پورے سال) کے روزے شمار ہوں گے''۔

اس حدیث کو امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ سب نے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا ہے، فقہ حنفی کی معتبر کتابوں نے بھی ان روزوں کو مستحب اور سنت قرار دیا ہے، چنانچہ صاحب ''تنویر الابصار'' اور صاحب ''الدر المختار'' لکھتے ہیں:

---

(۱) اعلاء السنن لظفر احمد العثمانی - کتاب الصوم - باب استحباب صیام ستة من شوال وصوم عرفة - رقم الحدیث ۲۵۴۱ - ط: ادارة القرآن کراچی۔

"(وندب تفریق صوم الست من شوال)ولایکره التتابع علی المختار خلافا للثانی –حاوی– والاتباع المکروه ان یصوم الفطر وخمسة بعده فلو افطر الفطر لم یکره بل یستحب ویسن. ابن کمال" (۱)

علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے بھی "الدرالمختار" کی مذکورہ عبارت کی تشریح کرتے ہوئے مختلف کتابوں کے حوالہ سے حنفی مذہب میں راجح اورمختارقول کے مطابق ان روزوں کوثابت کردیا ہے۔ اوراخیر میں علامہ قاسم ابن قطلو بغا کے ایک رسالہ کا حوالہ دیتے ہوئے جن لوگوں نے ان روزوں کی مطلقاً کراھت کوامام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کیا ہے ان لوگوں کے دعوے کوجھوٹااور بلادلیل قراردیا ہے۔ ملاحظہ ہو"فتاوی شامی" کی مندرجہ ذیل پوری عبارت:

قال صاحب الهداية فی کتابه التجنيس ان صوم الستة بعدالفطر متتابعة منهم من کرهه والمختار انه لاباس به لان الکراهة انما کانت لانه لايؤمن من ان يعدذلک من رمضان فيکون تشبهابالنصاریٰ والآن زال ذلک المعنی اه. ومثله فی کتاب النوازل لابی الليث والواقعات للحسام الشهيدوالمحيط البرهانی والذخيرة وفی الغاية عن الحسن ابن زيادانه کان لايری بصومهاباساًويقول کفیٰ بيوم الفطرمفرقابينهن وبين رمضان اه. وفيهاايضاًعامة المتاخرين لم يروابه باساًواختلفوا هل الافضل التفريق اوالتتابع اه. وفی الحقائق صومهامتصلابيوم الفطريکره عندمالک وعندنالايکره وان اختلف مشايخنافی الافضل وعن ابی يوسف انه کرهه متتابعاوالمختار لابأس به اه. وفی الوافی والکافی والمصفیٰ يکره عندمالک وعندنالايکره وتمام ذلک فی

(۱) الدرالمختار – کتاب الصوم –مطلب فی صوم الست من شوال ۲/ ۴۳۵.

رسالة" تحرير الاقوال فی صوم الست من شوال" للعلامة قاسم وقدردفيهاعلى مافي منظومة التباني وشرحهامن عزوه الكراهة مطلقاالى ابي حنيفة وانه الاصح بانه علي غيررواية الاصول وانه صحح مالم يسبقه احد الى تصحيحه وانه صحح الضعيف وعمد الى تعطيل مافيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلادليل ثم ساق كثيرامن نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم.(۱)

سوال کے ساتھ منسلک ایک محترم جناب مولانا صاحب کے فتوی میں فتاویٰ عالمگیری اورالبحرالرائق کے حوالہ سے جوان روزوں کومکروہ کہا گیا ہے،افسوس یہ ہے کہ انہوں نے فتاوی عالمگیری کی آدھی عبارت نقل کر کے استدلال فرمایا ہے،کاش وہ بعدوالی عبارت بھی پڑھ لیتے ،جس میں اصح قول کے مطابق کراہت کومسترد قرار دے کراستحباب کوثابت کیا گیا ہے۔ملاحظہ ہو"فتاوی عالمگیری" کی عبارت:

"ويكره صوم ستة من شوال عندابي حنيفة رحمه الله تعالى متفرقاكان اومتتابعاوعن ابي يوسف كراهته متتابعالامتفرقالكن عامة المتاخرين لم يروابه باسا"(۲)

(یہاں تک مذکورہ فتوی میں عبارت درج ہے،اورآگے متصلا مندرجہ ذیل عبارت ہے،جس کوفتوی میں شامل کرنے کی زحمت نہیں کی گئی ہے)

والاصح انه لاباس به كذافي محيط السرخسي. وتستحب الستة متفرقة كل اسبوع يومان كذافي الظهيرية (۳)

پھرآگے جناب مولانا صاحب نے"لاباس" کےکلمہ پرگفتگوکرتے ہوئےفتاوی شامی کےحوالہ سےارشادفرمایاکہ"لاباس،،خلاف اولی کےلئےاستعمال ہوتاہے۔کاش مولانا،فتاویٰ شامی کےاس غیر

(۱) الدرالمختارمع حاشيةردالمحتار-كتاب الصوم-مطلب في صوم الست من شوال-۲/ ۴۳۵.

(۲) الفتاوى الهندية-كتاب الصوم-الباب الثالث فيمايكره للصائم ومالايكره-۱/ ۲۰۱.

(۳) المرجع السابق.

متعلقہ مقام کے بجائے خود وہ مقام مطالعہ فرماتے، جہاں علامہ شامی نے شوال کے چھ روزوں کا مستقلاً ذکر کیا ہے جس کا حوالہ اور پوری عبارت اوپر درج ہے۔ اور اگر غیر متعلقہ مقام کو دیکھنا ہی تھا تو پھر ذرا اور آگے دوسرے مقام پر علامہ شامیؒ کی مندرجہ ذیل عبارت **کلمة لاباس قدتستعمل فی المندوب کمافی البحر من الجنائز والجهاد** (ردالمحتار ص۱۱۹، ج اول)(۱) کا مطالعہ فرما کر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے کہ کلمہ ''لاباس'' مندوب و مستحب کے لئے بھی سیاق و سباق کی مناسبت سے استعمال ہوتا ہے۔ اور زیر بحث مسئلہ میں سیاق و سباق کی مناسبت سے استحباب ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

مولانا کے فتوی میں فتح القدیر کی عبارت بھی ناقص نقل کی گئی ہے، چنانچہ انہوں نے کراہت پر استدلال کرتے ہوئے **ووجه الكراهة** سے اخیر تک فتح القدیر کی عبارت نقل کی ہے اور، اس سے قبل وہ عبارت جو عامۃ المشائخ کے نزدیک ثبوت و استحباب پر دلالت کرتی ہے، اس کو قلمبند نہیں فرمایا ہے، وہ عبارت یہ ہے:

"وعامة المشائخ لم يروابه باسا، واختلفوافقيل الافضل وصلهابيوم الفطر، وقيل بل تفريقهافي الشهر، وجه الجوازانه قدوقع الفصل بيوم الفطرفلم يلزم التشبه باهل الكتاب"(۲)

اور یہ کہنا کہ اس زمانہ میں عوام نے اس کو ضروری سمجھا ہے، اس لئے ان پر عمل کرنا منع ہے، یہ بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ آج کل کوئی بھی ان روزوں کو فرض یا واجب نہیں سمجھتا، خواص کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، عوام کو جب بھی ان روزوں کی ترغیب دی جاتی ہے تو ساتھ ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ روزے فرض یا واجب نہیں ہیں، محض مستحب اور باعث ثواب ہیں، اور رہا یہ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ''موطا'' میں ان روزوں کو منع کیا ہے۔ اور اہل علم کے نزدیک مکروہ قرار دیا ہے۔ تو اس کے بارہ میں عرض یہ ہے کہ ایک صحیح حدیث کی موجودگی میں جس کو جمہور امت نے **قدیماً و حدیثاً** تسلیم کیا ہو، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو جو کسی بھی مرفوع روایت سے مؤید بھی نہیں ہے، ترجیح دینا اصول کے خلاف ہے۔ اور جو لوگ مسلکاً مالکی بھی نہ ہوں ان کا یہ کام انجام دینا تو باعث حیرت بھی ہے۔ دوسری بات یہ ہے

---

(۱) رد المحتار-كتاب الصوم-مطلب كلمة لابأس قد تستعمل للمندوب- ۱/۱۱۹.

(۲) فتح القدير -كتاب الصوم -باب مايوجب القضاء والكفارة- ۲/ ۲۷۱.

کہ امام مالک علیہ الرحمۃ نے بھی مطلقاً منع نہیں فرمایا ہے بلکہ ان روزوں کو فرض یا ضروری قرار دینے کو منع فرمایا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ خود مالکی مذہب سے تعلق رکھنے والے اہل علم نے بھی امام مالک علیہ الرحمہ کے اس قول کی بنیاد پر مذکورہ صحیح وصریح، مرفوع حدیث کو نا قابل عمل نہیں سمجھا ہے۔ بلکہ امام مالک علیہ الرحمۃ کے قول کی صحیح تاویلیں پیش کی ہیں!

مشہور مالکی فقیہ ومحدث ''علامہ ابن عبدالبر'' تیس جلدوں پر مشتمل اپنی شہرہ آفاق کتاب ''الاستذکار'' (جو موطا امام مالک کی شرح ہے) میں شوال کے چھ روزوں کی اہمیت مذکورہ حدیث کی روشنی میں بیان کرتے ہوئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے متعلق لکھتے ہیں کہ: امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ روزے ان شاء اللہ مکروہ نہیں ہوں گے، ہاں ان روزوں کو فرض قرار دینا منع کرتے ہیں۔

ملاحظہ ہو ''علامہ ابن عبدالبر'' کی عبارت:

واما صيام الستة الايام من شوال على طلب الفضل وعلى التاويل الذى جاء به ثوبان ـ رضى الله عنه ـ فان مالكا لايكره ذلك ان شاء الله، لان الصوم جنة وفضله معلوم لمن ردطعامه وشرابه وشهوته لله تعالى وهو عمل بر وخير، وقد قال الله تعالى عزوجل "وافعلوا الخير" (سورة الحج ۷۷) ومالك لايجهل شيئامن هذا ولم يكره من ذلك الا ماخافه على اهل الجهالة والجفاء اذااستمر ذلك وخشى ان يعدوه من فرائض الصيام مضافاالى رمضان، وماظن مالكاجهل الحديث والله اعلم، لانه حديث مدنى انفردبه عمربن ثابت، وقدقيل انه روى عنه مالك ولولاعلمه به ماانكره واظن الشيخ عمربن ثابت لم يكن عنده ممن يعتمده عليه، وقد ترك مالك الاحتجاج ببعض مارواه عن بعض شيوخه اذالم يثق بحفظه ببعض مارواه، وقديمكن ان يكون جهل الحديث ولوعلمه لقال به. والله اعلم (۱)

---

(۱) الاستذكار لابن عبدالبر المالكى –كتاب الصوم –باب جامع الصيام ۳۸۰/۳ –ط: دار الكتب العلمية.

اسی طرح مشہور حنفی فقیہ ملک العلماء علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ''بدائع الصنائع'' میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ذکر کر کے لکھتے ہیں۔ کہ مکروہ صورت وہ ہے کہ عید کے دن بھی روزہ رکھاجائے اور بعد میں پانچ اور روزے رکھے جائیں، اور اگر عید کے دن چھوڑ کر اس کے بعد چھ روزے رکھے تو یہ مکروہ نہیں بلکہ مستحب اور سنت ہیں۔

''والاتباع المکروه هوان یصوم یوم الفطر ویصوم بعده خمسة ایام فامااذا افطر یوم العیدثم صام بعده ستة ایام فلیس بمکروه بل هو مستحب وسنة''(۱)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی علیہ الرحمۃ نے اپنی مشہور کتاب ''اعلاء السنن'' ص ۱۷۷، الجزء ۹، میں ان چھ روزوں کو مستحب قرار دیتے ہوئے ایک باب، **''باب استحباب صیام ستة من شوال''** قائم کر کے مذکورہ حدیث کو ذکر کیا ہے، اسی طرح حضرت علامہ محمد یوسف بنوری علیہ الرحمۃ اپنی کتاب ''معارف السنن شرح الترمذی'' میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک علیہما الرحمہ کی طرف منسوب کراہت کے قول کو صیغہ تمریض ''نسب'' کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد اخیر میں علامہ قاسم بن قطلو بغا کے رسالہ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ قاسم بن قطلو بغا نے حنفی مذہب کے نصوص سے یہ ثابت کر دیا ہے، کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ روزے مستحب ہیں، ''معارف السنن'' کی عبارت ملاحظہ کرنے کے لئے پیش خدمت ہے:

نسب الی ابی حنیفة ومالک کراهتهاوالی الشافعی واحمداستحبابهاوالنقول التی حکاهاالمتاخرون من ابن نجیم والکمال وابن الکمال وغیرهم من علمائنامضطربة ولکن افردهذاالموضوع المحقق العلامة الحافظ قاسم بن قطلوبغابرسالة خاصة سماها''تحریر الاقوال فی صوم الست من شوال'' وحقق من

---

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الصوم - باب الصیام فی الأیام المکروهة - ۲/۲۱۵. ط: دار احیاء

نصوص المذهب استحبابها عند ابی حنیفة و ابی یوسف، ثم اختلفوا هل الافضل التفریق او التتابع بعد الاتفاق باداء اصل الفضیلة بای طریق کان من غیر کراهة ؟واختار ابو یوسف التفریق وراجع للتفصیل "ردالمحتار". (۱)

موجودہ عصر کے مشہور محقق وفقیہ" الدکتور وھبہ الزحیلی" نے اپنی کتاب" الفقہ الاسلامی وادلتہ" میں ان روزوں کو جو بالاتفاق بین الائمہ مستحب ہیں، گنتے ہوئے نمبر چار میں شوال کے چھ روزوں کو ذکر کیا ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ ان روزوں کے استحباب پر چاروں مذاہب کے علماء متفق ہیں ملاحظہ ہو مذکورہ کتاب کی عبارت:

"وایام صوم التطوع بالاتفاق مایلی : ۱ ...... ۲ ......

۳ ...... (۴)صوم ستة ایام من شوال ولو متفرقة"(۲)

اس تحقیق کے بعد عام لوگوں کے فائدہ کے لئے اس بحث کا خلاصہ پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں

خلاصہ

(۱) شوال کے چھ روزے مستحب اور باعث ثواب ہیں، رمضان کے ساتھ ساتھ ان مستحب چھ روزوں کی وجہ سے پورے سال کے روزوں کا ثواب ملتا ہے اس لئے ان کا اہتمام کیا جائے۔

(۲) یہ روزے فرض یا واجب نہیں ہیں، اور اگر کوئی نہیں رکھتا تو گناہ گار بھی نہیں ہوگا۔ البتہ ان روزوں کا مذکورہ ثواب جو حدیث میں بتایا گیا ہے وہ اس کو حاصل نہ ہوگا۔

(۳) شوال کا پہلا دن (عید کا دن) چھوڑ کر اس مہینے کے اندر اندر کسی بھی وقت یہ روزے رکھے جا سکتے ہیں، مسلسل یا متفرق دنوں میں رکھنے میں بھی کوئی حرج نہیں جس طرح آسان ہو اس کے

---

(۱) معارف السنن -کتاب الصوم-باب ماجاء فی صیام ستة أیام من شوال -ط: المکتبة البنوریة.

(۲) الفقه الاسلامی وأدلته، للدکتور وهبة الزحیلی-کتاب الصوم -النوع الرابع -صوم التطوع او الصوم المندوب -۲/۵۸۸-ط: دار الفکر بیروت.

مطابق عمل کیا جائے۔

اخیر میں دعاء کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو اور تمام مسلمان بھائیوں کو حق بات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

کتبہ الحقیر عبدالروف الغزنوی عفا اللہ عنہ
استاذ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی
امام وخطیب مدینہ مسجد، گلشن اقبال کراچی
۱۰/۱۰/۱۴۱۸ھ

الجواب حق والحق احق ان یتبع
محمد عبدالمجید دین پوری
دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب صحیح واعظم اللہ اجر المجیب
نظام الدین شامزی
استاذ الحدیث جامعہ علوم اسلامیہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

اصاب المجیب فیما اجاب واجاد فیما افاد
وفقہ اللہ تعالیٰ لمایحبہ ویرضاہ
محمد تقی عثمانی عفی عنہ

الجواب صحیح
محمد عبدالمنان عفی عنہ
دارالافتاء دارالعلوم کراچی
۱۷/۱۰/۱۴۱۸ھ

کتاب الحج

پاک وہند کے میقات

اب سے تقریباً گیارہ سال قبل مولانا شیر محمد صاحب کی ''مواقیت'' سے متعلق تحقیق'' تکملة قرة العینین'' میں نظر سے گزری تو بندہ کو اس پر اشکال ہوا، چند ایام کے بعد ہی اس سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں اس پر مفصل تحریر لکھنے کی نوبت آئی۔ جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مواقیت سے متعلق مولانا شیر محمد صاحب کی تحقیق صحیح نہیں۔ بندہ کی یہ تحریر احسن الفتاویٰ طبع دوم کے ضمیمہ میں شائع ہو چکی ہے۔

۱۳۸۱ھ کے سفر حجاز میں خیال ہوا کہ مولانا شیر محمد شاہ صاحب سے اس بارے میں بالمشافہ بات کی جائے۔ چنانچہ کچھ معمولی گفتگو ہوئی بھی مگر مولانا کے ضعف ونقاہت کی وجہ سے کوئی فیصلہ کن بات نہ ہو سکی۔ اب ماہنامہ الفرقان لکھنؤ بابت شعبان ۱۳۸۷ھ میں پھر مولانا شیر محمد صاحب کی تحقیق اور اس کی تائید شائع ہوئی تو اس سے متعلق بندہ کے پاس استفتاء آنے لگے اور اب تک آرہے ہیں۔ خیال تھا کہ مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن اور دارالعلوم واشرف المدارس کی مشترکہ مجلس تحقیق یہ مسئلہ پیش کر کے متفقہ فیصلہ بینات اور البلاغ میں شائع کر دیا جائے۔ مگر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم العالیہ اور حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری مدظلہم کے سفر حج کی وجہ سے کوئی مجلس منعقد نہ ہو سکی۔

اللہ تعالیٰ حضرت مولانا زوار حسین صاحب کو جزاء خیر دیں کہ انھوں نے ماہنامہ ''بینات'' بابت ماہ محرم الحرام ۱۳۸۸ھ میں حضرات علماء کرام کو اس طرف توجہ دلائی اور اس پر لکھنے کی دعوت دی۔ اس کے ساتھ ادارہ بینات کی طرف سے بھی اہل فتویٰ کو اپنی تحقیق سے مطلع کرنے کی درخواست کی گئی ہے۔ اب امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ جلد ہی کوئی متفقہ فیصلہ منظر عام پر آسکے گا وما ذالک علی اللہ بعزیز. اہل علم کے غور وفکر کے لئے اپنی تحقیق پیش کر رہا ہوں واللہ الموافق. بندہ کی نظر میں حضرت مولانا شیر محمد صاحب کی تحقیق وجوہ ذیل کی بناء پر صحیح نہیں۔

۱۔　　اصطلاح میں محاذاتِ میقات اس خط مستقیم مار علی المیقات کا محل وقوع کہلائے گا جس پر خط واصل بین المیقات ومکہ بشکل عمود قائم ہو۔

۲۔ احکام شریعت کا مدار عرف پر ہے۔ جغرافیائی تدقیقات پر نہیں۔ پس اگر کوئی شخص جحفہ کے قریب سے مکہ مکرمہ کی طرف جارہا ہو تو اسے عرف میں جحفہ کی محاذات سے تجاوز سمجھا جائے گا۔ حالانکہ خط واصل بین الجحفہ ویلملم بہت آگے چل کر آئے گا۔ اور خط واصل بین الجحفہ وذی الحلیفہ اس محاذات سے بہت قبل آجاتا ہے وقس علی ذالک المواقیت الاخر.

۳۔ کتب مناسک میں تحریر ہے کہ اگر دو میقاتوں کی محاذات سے گذر ہو تو دوسری میقات کی محاذات سے تجاوز بلا احرام جائز نہیں۔ اگر خط واصل بین المیقاتین کو حد قرار دیا جائے تو دونوں میقاتوں کی محاذات یہی ایک خط ہوگا، دو میقاتوں کی متعدد و متحدہ محاذات متصور نہیں ہو سکتی۔

۴۔ قال فی البحر ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات والا فاخر المواقيت باعتبار المحاذاة قرن المنازل(۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محاذات میقات سے مراد خط واصل بین المیقاتین نہیں بلکہ مکہ سے بُعد بقدر میقات مراد ہے۔ یعنی مکہ مکرمہ کو مرکز فرض کر کے میقات کے بُعد پر دائرہ کھینچا جائے تو اس دائرہ کا محل وقوع ''محاذاتِ میقات'' کہلائے گا.

۵. قال فی ارشادالسادی الی مناسک الملاعلی القاری تحت قوله (وان لم يعلم المحاذاة)فانه لايتصور علم المحاذ اة (فعلی مرحلتين من مكة) كجدة المحروسة من طرف البحر ، قوله كجدة فانها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلاث مراحل شرعية ووجهه ان المرحلتين اوسط المسافاة والافالاحتياط الزّيادة كذا فی شرح نظم الكنز ، واقول لعل وجهه ايضاً ان اقرب المواقيت الی مكة علی مرحلتين عرفيتين من مكة فقدر بذالک والله اعلم كذا فی طوائع الانوار للعلامة الشيخ محمد عابد السندی اه (۲)

---

(۱) بحر الرائق للعلامة زين الدين الشهير بابن نجيم- كتاب الحج- ۲/۳۱۸.

(۲) ارشاد الساری- مطلب فی تحقیق ذات عرق -ص ۵٦- ط مصطفی محمد -مصر.

خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کو محاذات کا علم نہ ہو سکے وہ مکہ سے دو مرحلہ کے فاصلہ پر احرام باندھے جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے اور معقول ہے کہ آخر المواقیت (قرن المنازل) مکہ سے دو مرحلہ پر ہے یعنی مکہ سے آفاق کا کم از کم فاصلہ دو مرحلہ ہے حالانکہ خط واصل بین الجحفۃ ویلملم کا مکہ سے فاصلہ دو مرحلہ سے بہت کم ہے۔

۲۔ عبارات ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ جدہ حل میں ہے۔

(الف) وقيدنا بقصد مكة لان الا فاقى اذا قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له ان يتجا وز الميقات غير محرم واذاوصل اليه التحق باهله (الى ان قال)وهذه المسئلة يكثر وقوعها فى من يسافر فى البحر الملح وهو ما مور بالحج ويكون ذلك فى وسط السنة فهل له ان يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل المكة بغير احرام حتى لا يطول الا حرام عليه لو احرم بالحج فان المأمور بالحج ليس له ان يحرم بالعمرة (۱)

(ب) قال ابن عابدين فى حاشيته على البحر قوله فلا يدخل (اى من هو داخل الموقيت)الحرم عند قصد النسك الا محرماقال العلامة الشيخ قطب الدين فى منسكه ومما يجب التيقظ له سكان جدة بالجيم واهل مدة (بالمهملة) واهل الاودية القريبة من مكة فانهم فى الاغلب يا تون الى مكة فى سادس ذى الحجة او فى السا بع بغير احرام ويحرمون من مكة للحج فعلى من كان حنفيا منهم ان يحرم بالحج قبل ان يدخل الحرم والا فعليه دم لمجا وزة الميقات بغير احرام. (۲)

(ج) قال الملا على القارى فى منا سكه (ومن جاوز وقته)اى الذى وصل اليه حال كونه (يقصد مكانا فى الحل)كبستا ن بنى عامر او جدة او حدة مثلا بحيث لم يمرعلى الحرم وليس له عند المجاوزة

(۱) البحر الرائق كتاب الحج. ۳۱۸/۲.

(۲) المرجع السابق ۳۱۹/۲.

قـصـد ان یدخل الحرم بعد دخول ذلک المکان (ثم بد اله)ای ظهر وحـدث ای ظهـو ر ای حـادث(ان یـدخل مکة)ای او الحرم ولـم یرد نسـکـا حینئذ (فله ان یدخلها) ای المکة و کذا الحرم (بغیر احرام) وفیـه اشـکـال اذ ذکـر الـفقهاء فی حیلة دخول الحرم بغیر احرام ان یقصد بستان بنی عامر ثم یدخل مکة وعلی ما ذکره المصنف قررناه لـم تـحصل الحیلة کما لا یخفی فالوجه فی الجملة ان یقصد البستان قـصـد ا أولیـاً ولا یـضـره قـصـده دخول الحرم بعده قصداً ضمنیاً أو عـارضیـا کما إذا قصد مدنی جدة لبیع وشراء اوّلا ویکون فی خاطره انـه إذا فـرغ منـه ان یـدخـل مکة ثانیا بخلاف من جاء من الهند مثلا بقصدالحج اوّلا وانه یقصددخول جدة تبعا ولو قصد بیعاً وشراءً (۱)

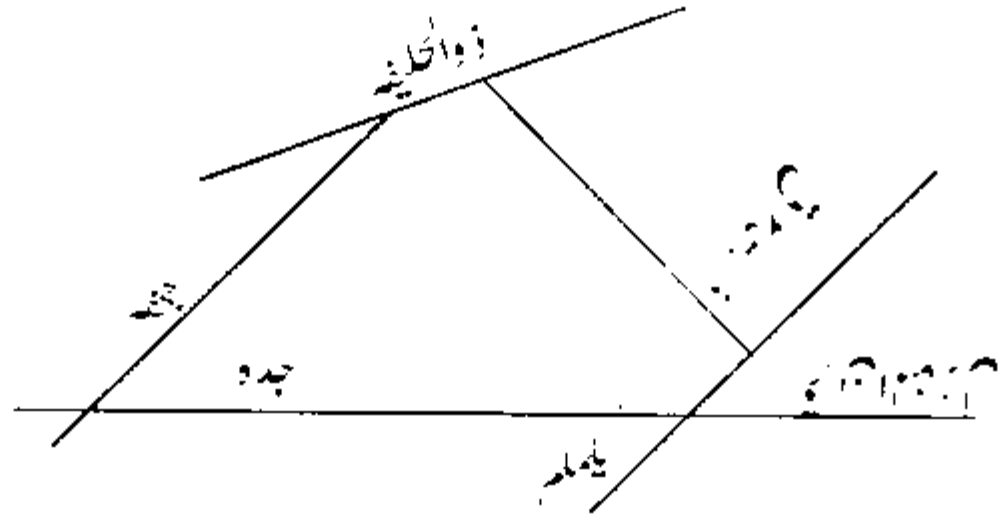
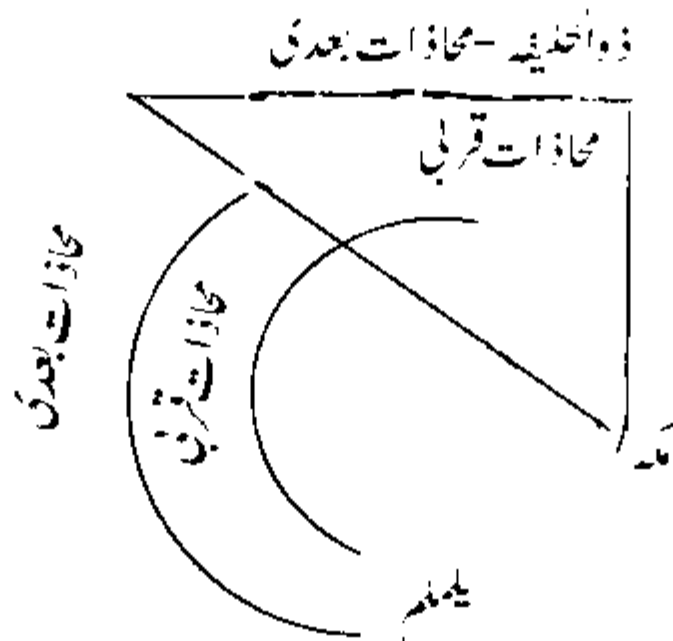
(د) قـال الـعلا ئـی اما لو قصد موضعا من الحل کخلیص وجدة حـل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مکة بلا احرام وهو الحیلة لمرید ذلک الا لمامور بالحج للمخالفة (۲)

ان عبارات کا یہ جواب صحیح نہیں کہ جدہ میقات ہے اور مواقیت حل میں داخل ہیں اور اہل مواقیت کے احکام بھی وہی ہیں جو اہل حل کے ہیں اس لئے کہ جدہ خط واصل بین الجحفۃ ویلملم سے خارج کافی دور واقع ہے لہذا تحقیق مذکور کی بناء پر اسے میقات قرار دے کر بحکم حل کہنا صحیح نہیں البتہ یہ جواب ممکن ہے کہ خط واصل کا محل وقوع یقینی طور پر معلوم نہ تھا اور اقرب المواقیت (قرن منازل) مکہ سے دو منزل پر واقع ہے اور جدہ بھی دو منزل پر ہے اس لئے فقہاء نے جدہ کو بحکم میقات قرار دے کر اس پر حل کے احکام مرتب فرمادیے یہی جواب اشکال رابع کا بھی ہوسکتا ہے یعنی اس کا علم نہ تھا کہ کہیں سے خط واصل بین المیقاتین کا فاصلہ مکہ سے دو منزل سے بھی کم رہ جاتا ہے اس لئے محاذات کا علم نہ ہوسکنے کی حالت میں فقہاء نے آخر

(۱) ارشاد الساری الی مناسک الملا علی القاری –ص ۵۹– ط: مصطفی محمد مصر

(۲) رد المحتار علی الدر المختار–کتاب الحج –مطلب فی المواقیت– ۴۷۷/۲.

المواقیت (قرن منازل) کے بعد (۲۰۰ مرحلہ) پر احرام کو واجب قرار دیا بقیہ اشکالات بدستور قائم ہیں۔

لہذا یا تو محاذات کے وہ معنی مراد لئے جائیں جو نمبر ایک میں بیان ہوئے جس کا نقشہ یوں ہوگا۔

اس صورت میں جدہ حل میں داخل ہے جہاں بلا احرام جانا جائز نہ ہوگا مقدر پر جو یلملم کی محاذات مشہور و معروف ہے جہاں جہاز کے ذمہ دار افسر احرام باندھنے کا اعلان کرتے ہیں غالباً وہ اسی معنی پر مبنی ہے اور یا محاذات سے مراد وہ ہو جو نمبر چار میں مذکور "بحر" کی عبارت سے مفہوم ہے یہی زیادہ واضح اور متبادر ہے یعنی مواقیت کی محاذات بشکل دائرہ لی جائے بایں طور کہ مکہ کو مرکز بنا کر ہر میقات کے بعد پر دائرہ کھینچا جائے دو میقات اگر قرب و بعد میں مختلف ہوں تو دونوں کے درمیان دو قوسوں میں سے قوس ابعد میقات ابعد کی محاذات اور قوس اقرب میقات اقرب کی محاذات شمار ہوں گی جس کا نقشہ یوں ہوگا۔

قال فی بدر المنتقی (تحت قوله لاهلها ولمن مر عليها) ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل ولو اخره الى الثانی لا شيئی

علیه ولو لم یمر بواحد منها تحری واحرم اذ حاذی احداها وابعد افضل فان لم یکن بحیث یحاذی فعلی مرحلتین (۱)

وفی التبیین للزیلعی شرح الکنز وان سلک بین المیقاتین فی البحر او البر اجتهد واحرم اذا حاذیٰ میقاتا منهما وابعد هما اولی بالاحرام منه (۲)

وفی العالمکیریة :وان سلک بین المیقاتین فی البحر أوالبر اجتهد وحرم ان احاذی میقاتا منهما وابعد هما اولیٰ بالاحرام منه. کذا فی التبیین. (۳)

عبارات ذیل بھی محاذاۃ کے معنی مذکور پر نص صریح ہیں:

لو جاوز المیقات یمنة و یسرة ای لا الی جهة الحرم فله ان یوخر احرامه لکن بشرط ان یحرم من محل مسافته الی مکة مثل مسافة ذلک المیقات قاله الماوردی و جزم به غیره (تحفه شرح منهاج لابن حجر)

بخلاف الجائی فیه من مصر لیس له ان یؤخر احرامه من محاذاة الجحفة لان کل محل من البحر بعد الجحفة اقرب الی مکة منها

ان عبارات میں تصریح ہے کہ''محاذاۃ'' سے مراد وہ مقام ہے جس کا مکہ سے اتنا فاصلہ ہو جتنا کہ مکہ سے میقات کا فاصلہ ہے۔ پس جدہ کا حل یا آفاق میں داخل ہونا اس پر موقوف ہے کہ مکہ مکرمہ سے جدہ زیادہ دور ہے یا یلملم؟

---

(۱)بدر المتقی فی شرح الملتقی علی هامش مجمع الأنهر -کتاب الحج -المواقیت- ۱/۲۶۲- ط: دار الطباعة العامرة.

(۲) تبینن الحقائق - کتاب الحج - ۲/۲۳۶ -ط: ایچ ایم سعید

(۳)الفتاوی الهندیة -کتاب الحج - الباب الثانی فی المواقیت - ۱/۲۲۱ -ط: مکتبة رشیدیه

۱۴۰۱ھ میں بندہ کو مکہ معظمہ سے دوقسم کے نقشے ملے، ایک میں مکہ مکرمہ سے یلملم کا بُعد زیادہ ہے، اور دوسرے میں جدہ کا۔ معجم البلدان اور بعض دیگر کتب کی طرف رجوع کرنے سے بھی یہ متیقن نہ ہوسکا کہ کس کا فاصلہ زیادہ ہے۔ اس کے بعد کتاب ''دی ریڈرز ڈائجسٹ گریٹ ورلڈ اٹلس'' شائع کردہ ''دی ریڈرز ڈائجسٹ ایسوسی ایشن لندن'' نظر سے گزری، اس کتاب میں پوری دنیا کے مقابلے کے نقشے دیئے ہیں۔ کتاب کی کیفیت اور بعض ماہرین کی تصدیق کے پیش نظر ان نقشوں کی صحت قابل اعتماد معلوم ہوتی ہے۔ اس پر بندہ نے بقدر امکان احتیاط کے ساتھ پیمائش کی تو مکہ سے جدہ کا بُعد چھیالیس میل سے کچھ کم ($45\frac{41}{50}$) نکلا اور یلملم کا فاصلہ باون میل سے کچھ زیادہ ($52\frac{7}{50}$) ہوا۔ جس سے ثابت ہوا کہ جدہ حل میں داخل ہے لہذا وہاں تک بلا احرام تجاوز ناجائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: رشید احمد لدھیانوی

بینات-صفر ۱۳۸۸ھ

پاک وہند کے حجاج کیلئے

میقات کا مسئلہ

مکہ مکرمہ (حرسہا اللہ) کے اطراف وجوانب میں خاص مقامات معین ہیں جنہیں ''مواقیت'' کہا جاتا ہے، اور مکہ مکرمہ جانے والوں کیلئے بلا احرام وہاں سے آگے بڑھنا ممنوع قرار دیا گیا ہے، فقہاءِ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر زائرین حرم کا گزر خود اس مواقیت پر سے ہو تو ان سے آگے بڑھنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا ضروری ہے اور اگر اِدھر اُدھر فاصلہ ہو تو ان کی محاذات (سیدھ) سے احرام باندھنا لازم ہے۔ اگر کوئی شخص بلا احرام میقات یا اس کی سیدھ سے آگے بڑھ جائے تو جنایت کا مرتکب اور گنہگار ہوگا، جس کا کفارہ دم (قربانی) اور توبہ ہے۔ فقہی تصریحات کے مطابق تمام مسافروں کیلئے یہی حکم ہے خواہ خشکی کے راستہ سے سفر کریں یا بحری راستہ سے۔

اس مسلمہ اصول کا مقتضیٰ یہ ہے کہ پاک وہند کے وہ حجاج جو بحری راستہ سے جدہ پہنچتے ہیں ان پر لازم ہوگا کہ وہ یلملم کی محاذات سے جہاز ہی میں احرام باندھ لیں، چنانچہ تعامل بھی اسی پر چلا آتا ہے، البتہ مولانا شیر محمد صاحب مہاجر مدنی رحمہ اللہ نے زبدۃ المناسک میں یہ رائے ظاہر فرمائی ہے کہ پاک وہند کے حجاج کے لئے جدہ سے احرام باندھنے کی بھی گنجائش ہے، پھر ماہنامہ ''الفرقان'' لکھنؤ بابت ماہ شعبان ۱۳۸۷ھ میں بھی اس بات کی تائید شائع ہوئی، مگر اس سلسلہ میں پیش کردہ عبارتیں شافی نہیں، چنانچہ حضرت مولانا سید زوار حسین صاحب مجددی نے ایک مضمون میں جو ''بینات'' بابت محرم ۱۳۸۸ھ میں شائع ہوا، اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے علماء کرام کو اس پر غور کرنے کی طرف توجہ دلائی، اور ''بینات'' صفر المظفر ۱۳۸۸ھ میں مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی (حال کراچی) کا ایک مضمون مولانا زوار حسین صاحب کے موقف کی تصویب میں شائع ہوا۔ ادھر کراچی میں ''اجتماعی مجلس تحقیق'' نے جو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع، حضرت مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا رشید احمد لدھیانوی، مفتی ولی حسن ٹونکی اور دیگر حضرات پر مشتمل ہے، کئی دنوں تک اس پر غور وفکر کیا، لیکن افسوس ہے کہ اس مسئلہ میں اتفاق رائے نہ ہوسکا، حضرت مفتی اعظم کا رجحان حضرت مولانا شیر محمد صاحب کی رائے کی طرف تھا، اور دوسرے اکابر کا میلان اس سے اختلاف کی طرف۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہم کے ہاں اس مسئلہ پر ایک رسالہ زیر ترتیب ہے، اور انہیں کے ایما پر حضرت الشیخ محمد یوسف بنوری اور مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی نے اس مسئلہ میں اپنی تحقیق قلم بند کی ہے جو درج ذیل ہے اور ہماری استدعاء ہے کہ دوسرے مراکز فتویٰ بھی غور وفکر کے بعد اپنی تحقیق سے ہمیں مطلع فرمائیں، اور جب تک قابلِ اطمینان صورت سامنے نہ آجائے اس وقت تک جدہ سے احرام باندھنے کی گنجائش کا فتویٰ دینے سے احتراز کیا جائے، محاذات یلملم سے بلا احرام گزرنے میں جنایت اور لزوم دم کا خدشہ بہرحال باقی رہ جاتا ہے۔ دع مایریبک الی مالایریبک (مدیر)

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

رسالہ ''الیواقیت فی احکام المواقیت'' مصنفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت برکاتہم وزیدت حسناتہم کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا اور کچھ حصہ حضرت مصنف سے زبانی بھی سنا اور بحری حجاج مسافروں کے لئے جدہ سے جو احرام کا مسئلہ ہماری ''فقہی مجلس'' کی متعدد مجالس میں زیر بحث آیا ہے۔ اور کافی غور خوض ہوا اور ''تحفۃ المحتاج شرح المنہاج'' کی عبارت اور مخدوم ہاشمی سندھی وغیرہ کی عبارات و آراء پر بھی غور ہوا، اور بہت عرصہ پہلے انفرادی طور پر بھی بار ہا غور کیا، کبھی انشراح صدر نہیں ہوا کہ جدہ سے احرام کے جواز کی صورت درست ہو سکتی ہے جو کچھ فہم قاصر میں آیا اس کا خلاصہ یہ ہے:

سرزمین حرم یا مکہ معظمہ میں آنے کے لئے دنیا کے کسی گوشہ سے آئیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود مقرر فرمادی ہیں، بلا احرام ان سے تجاوز کرنا جائز نہیں، بیت الحرام کے شمال سے آنے والوں کے لئے ''ذوالحلیفہ'' ہے، مغرب سے آنے والوں کے لئے ''جحفہ'' ہے (جس کا جدید نام ''رابغ'' ہے) جنوب سے آنے والوں کیلئے ''جبل یلملم'' ہے (جس کا جدید نام جبال سعدیہ ہے) مشرق سے آنے والوں کے لئے ''قرن المنازل'' ہے اور شمال مشرق سے آنے والوں کے لئے ''ذات العرق'' ہے (جس کا جدید نام عقیق ہے) اب یا تو انہیں مقامات سے گزر ہوگا تب تو انہیں مقامات سے احرام باندھنا ہوگا، یا ان سے فاصلہ سے گزرنا ہوگا تو دائیں یا بائیں یہ مقامات واقع ہوں گے، ان محاذات اور مسامقت سے احرام باندھنا ہوگا اگر محاذات کی جگہ متعین نہ ہو سکے اور علم یا ظن غالب سے تعیین ممکن نہ ہو تو اس وقت ایسے مقام سے احرام باندھنا ہوگا جس کا فاصلہ کم از کم دو مرحلہ عرفیہ یا تین مراحل شرعیہ ہوں، کیونکہ قریب ترین مواقیت کا فاصلہ اتنا ہی ہے۔ ظاہر ہے میقات یا محاذات میقات سے تجاوز کرنے کی ایک ہی صورت ہے کہ محاذات میقات مجہول ہو، نیز جدہ تمام فقہاء حنفیہ کی تصریحات کے مطابق داخل میقات ہے۔ اب جو شخص بحر میں سفر کر رہا ہو محاذات میقات سے بلا احرام گزرے گا اور داخلِ میقات کے مقام پر پہنچے گا، اس پر تجاوز عن المیقات بلا احرام کا حکم لگ گیا۔ رہا یہ کہ محاذات کا علم صحیح طریقہ سے ممکن نہیں ہے؟ تو یہ بات صحیح نہیں ہے، آج کل کے آلات و نقشہ جات اور جہاز رانوں کے معلومات کے پیش نظر یہ محض خیال خام ہے۔ نیز آج کل پاکستان سے

جو جہاز جاتے ہیں جہاز راں تمام مسلمان ہوتے ہیں۔ اطلاع دینے والے کافر کا سوال بھی ختم ہوجاتا ہے شیخ ابن حجر ہیتمی مکی کا یہ فرمانا کہ "جب تجاوز یمنۃ ویسرۃ یعنی دائیں بائیں ایسے حال میں ہو کہ مسافر کا رخ مکہ کی سمت میں نہ ہو تو تاخیر احرام جائز ہے اور جب رخ مکہ کی طرف ہو تو اس وقت محاذات میقات سے احرام باندھنا ہوگا" قابل اطمینان نہیں ہے۔ جب مسافروں کا قصد مکہ ہی ہے اور آگے چل کر صحیح تعیین محاذات کی مشکل ہو تو اس متعین محاذات کو چھوڑ نا غیر معقول ہے، جب کہ میقات اور محاذات میقات سے پہلے احرام باندھنا زیادہ بہتر ہے اور اسی وجہ سے ابن حجر کے چند شارحین نے ان کی رائے کی مخالفت کی ہے۔ اگر چہ مدار خلاف کچھ اور ہے۔ صرف اتنی بات تجاوز عن المیقات کے لئے کہ مسافت جدہ اور یلملم برابر ہے جدہ سے احرام باندھنے کے لئے کافی نہیں۔ یہ تو صرف اس وقت حکم ہے کہ محاذات میقات کا تعین نہ ہو سکے۔ بہر حال جو کچھ ابن حجر ہیتمی نے فرمایا ہے وہ میری سمجھ سے بالاتر ہے اور تعجب ہے کہ موصوف نے اپنے دعویٰ کی تائید اور تدلیل میں کوئی فقہی یا حدیثی دلیل پیش نہیں فرمائی اس لئے موصوف کے دعویٰ بلا دلیل پر اتنی بڑی بنیاد قائم کرنا صحیح نہیں، اور میرے نزدیک فقہی مسئلہ یہی ہے کہ بحری مسافر کو یلملم کی محاذات سے احرام باندھنا ضروری ہے، ورنہ دم لازم آئے گا اور توبہ بھی لازم ہوگی۔

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عین میقات پر نہ گزرنے کی صورت میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ محاذات کا اعتبار ہوگا۔ شرح مہذب میں ہے:

"ومن سلک طریقاً لا میقات فیه من بر أو بحر فمیقاته اذا حاذی أقرب المواقیت الیه لان عمر رضی اللہ عنه لما اجتهد فی میقات اهل العراق اعتبر ماذکرناه" (۱)

(۱) المجموع شرح المهذب - کتاب الحج - باب المواقیت - ۱۹۸/۷ - ط: دار الفکر

مغنی ابن قدامہ میں ہے:

"ومن لم يكن طريقه على الميقات فاذاحاذى أقرب المواقيت اليه احرم ..... ولان هذا مما يعرف بالا جتهاد والتقدير فإذا اشتبه دخله الاجتهاد كالقبلة"(۱)

فقہ مالکی کی کتاب شرح قطب میں ہے:

"حيث حاذى أى قابل الما رواحدا منها اى من هذه المواقيت" (۲)

اور فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں ہے:

"ولو لم يمر بواحد منها تحرى واحرم اذا حاذى احدها " (۳)

محاذات کے معنی مسامتت (سیدھ) کے ہیں، محمد عرفہ دسوقی مالکی اپنی شرح میں کہتے ہیں:

(قوله حاذى اى قابل فيه واحدا لا ولىٰ سامت فيه احدا اى بميامنه اوميا سره واماإذ احاذاه بمقابلةفلايحرم الا اذا اتاه بالفعل "(۴)

فقہاء کے نزدیک یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ دنیا کے کسی گوشہ سے آنے والے یا میقات پر گزریں گے یا ان کی محاذات پر۔اس لئے بعض فقہاء نے اس مسئلہ پر اشکال کیا ہے کہ جو بیان کیا جاتا ہے کہ اگر محاذات نہ ہو تو دوسرے مرحلوں پر احرام باندھے۔اس کا جواب بھی دیا گیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ محاذات کا علم نہ ہو سکے ورنہ نفس محاذاۃ تو ہر حال میں پائی جاتی ہے۔صاحب بدر المتقی حافظ ابن حجر سے نقل کرتے ہیں:

"ثم هذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبى ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقى ويقابله الجحفة وأما ذات عرق فيحاذى قرن ولا تخلو

---

(۱) المغنى لابن قدامة-باب ذكر المواقيت-۳/۲۱۹،۲۲۰-رقم المسئلة: ۲۲۷۲.

(۲)لم نطلع على طبع جديد.

(۳)الدر المختار- كتاب الحج -والمواقيت- ۲/۴۷۶.

(۴)حاشية الدسوقى على الشرح الكبير لأحمد الدردير -باب فى الحج -۲/۲۱-ط: مصر

بقعة من البقاع الاان یحاذی میقاتاًمنها ذکره ابن حجر وغیره " (۱)

علاوہ ازیں یہ امر بھی قابل ملاحظہ ہے کہ بحر میں بھی محاذات کا اعتبار ہوگا اور اس پر بھی اتفاق ہے۔ مجمع الأنھر میں ہے:

"فان کان فی بر أو بحر لایمر بواحد من هذه الموقیت المذکورة قالوا علیه ان یحرم" (۲)

مالکی عالم علامہ دردیر کہتے ہیں:

"(لو) کان المحاذی مسافرا (ببحر) حیث یحاذی به أی فیه فی البحر" (۳)

ایک اور مالکی عالم کہتے ہیں:

"کالمسافر من جهة مصر ببحر السویس فانه یحاذی الجحفة قبل وصوله جدة فیحرم فی البحر حین المحاذاة (۴)

ہندو پاک کے حجاج بھی جدہ پہنچنے سے پہلے بحری جہازوں میں سفر کے دوران یلملم کی محاذاۃ میں داخل ہوجاتے ہیں اس لئے انھیں بھی جدہ پہنچنے سے پہلے احرام باندھنا ضروری ہے۔ بادبانی کشتیوں کے زمانہ میں بعض مالکیہ نے فتویٰ دیا تھا کہ ہندوستان ویمن کے بحر ہند میں سفر کرنے والے حجاج کو اجازت ہے کہ باجود محاذاۃ یلملم خشکی پر پہنچ کر احرام باندھیں کیونکہ بادمخالف کی وجہ سے کبھی کبھی کشتیوں کو کئی کئی ماہ سمندر میں رہنا پڑتا تھا اور حجاج کو شدید تکلیف ہوتی تھی اب جب کہ بادبانی کشتیوں کا زمانہ ختم ہوگیا بعض

(۱) بدر المتقی فی شرح الملتقی علی هامش مجمع الانهر - کتاب الحج - المؤاقیت - ط: دار الطباعة العامرية.

(۲) مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر - کتاب الحج ۱/۲۶۶ - قبل "فصل فی بیان الاحرام" ط: دار الطباعة العامرة.

(۳) حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر للعلامة شمس الدین محمد بن عرفة الدسوقی (المتوفی: ۱۲۳۰ھ) - کتاب الحج - ۲/۲۱ - ط: المطبعة التقدم العلمية مصر.

(۴) الهامش علی حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر - کتاب الحج - ۲/۲۱.

مالکیہ کی دی ہوئی اس رخصت پر عمل بھی نہیں ہوگا۔

لکن المعتمد تقییده ببحر القلزم وهو بحر السويس وهو من ناحية مصر حيث يحاذى به الجحفة فان ترك الاحرام منه للبر لزمه دم. وأما بحر عيذاب وهو من ناحية اليمن والهند فلا يلزم الاحرام منه بمحاذاة الميقات أى الجحفة ايضا ميقاته الذى يحاذيه يلملم لأن الغالب فيه أن الريح ترده فيجوز أن يؤخر للبر بخلاف الأول. قوله ان الريح ترده وذالك لان السفر فيه فى لجة البحر لامع الساحل فاذا خرجت الريح ردته فيبقى محرما ولا يقدر على الخروج للبر ولذا لا يلزمه أن يحرم من المكان الذى حاذى فيه الميقات بل يؤخر احرامه حتى يصل للبر (۱).

"جدہ" تمام فقہاء کے نزدیک داخل میقات ہے یہ صرف علامہ ابن عابدین الشامی ہی نے نہیں کہا بلکہ تمام فقہاء نے لکھا ہے۔ الدر المنتقی میں ہے:

"أما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة" (۲).

طحطاوی شرح درمختار میں مامور بالحج کے سلسلہ میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں:

"وانظر لو قصد البندر المعروف بجدة ثم لما قرب الحج خرج الى أحد المواقيت وأحرم منها وظاهر التعليل الأول وهو أنه لم يكن سفره للحج أن يكون مخالفا وان كانت حجته افاقية" (۳).

---

(۱) الشرح الكبير للعلامة دردير (المتوفى: ۱۲۰۱ھ) مع حاشية محمد بن عرفة الدسوقى – باب فى الحج – ۲/ ۲۱ – ط: المطبعة التقدم العلمية مصر.

(۲) الدر المنتقى فى شرح الملتقى على هامش مجمع الانهر فى شرح ملتقى الابحر – كتاب الحج – تحت قوله والمواقيت – ۱/ ۲۹۳ – ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) حاشية الطحطاوى على الدر المختار للسيد احمد الطحطاوى (المتوفى: ۱۲۳۱ھ) – كتاب الحج – ۱/ ۴۸۸ – ط: دار الطباعة العامرة مصر.

رہا ابن حجر ہیتمی کا راہِ سفر کا اعتبار کرنا نہ کہ مقصد کا، سو یہ بات سمجھ نہیں آتی قصد الی مکہ کا اعتبار ہونا چاہیے۔ الاختیار میں ہے۔

"ومن قصد مكة من طريق غير مسلوك أحرم اذا حاذى الميقات " (۱)

الغرض مسئلہ یہی ہے کہ ہندو پاک کے حجاج محاذاۃ یلملم سے سمندر میں جدہ پہنچنے سے پہلے احرام باندھیں۔ اگر اس سے تاخیر کریں گے تو مجاوزۃ عن المیقات بلا احرام کے مرتکب ہو کر گناہ گار ہوں گے اور دم بھی لازم آئے گا لہذا حضرت الشیخ البنوری مدظلہ العالی کی رائے باصواب سے مجھے کامل اتفاق ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ أتم وأحکم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-شعبان ۱۳۸۸ھ

---

(۱) الاختيار لتعليل المختار للشيخ عبدالله بن محمود الموصلي الحنفي (المتوفى: ۶۸۳ ھ)- كتاب الحج - ۱/ ۱۴۱ - ط: دار الكتب العلمية بيروت

بوڑھی عورت بغیر محرم کے حج پر نہیں جاسکتی

سوال...... ہمارے ایک دوست کی بوڑھی عبادت گزار نانی بغیر محرم کے بغرض ادائے فریضۂ حج بذریعہ ہوائی جہاز کراچی سے جدہ روانہ ہوئی ہیں، آپ سے پوچھنا ہے کہ کراچی سے جدہ تک کا سفر بغیر محرم کے قابل قبول ہے یا اس طرح حج نہیں ہوگا، یا اس میں کوئی رعایت ہے؟ کیونکہ محترمہ کا نہ کوئی بیٹا ہے اور نہ ہی ان کا شوہر باحیات ہے۔اور ان کو حج کی تمنا ہے۔تو اسلام میں اس کے لئے کوئی رعایت ہے؟ نیز ہزاروں عورتیں جن کا کوئی محرم نہیں ہوتا کیا وہ حج نہ کریں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

بغیر محرم کے عورت اگر جائے تو حج تو اس کا ہوجائے گا(۱) مگر سفر کرنا بغیر محرم کے امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں، تو اس ناجائز سفر کا گناہ الگ ہوگا، مگر چونکہ بوڑھی اماں کا سفر زیادہ فتنہ کا موجب نہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہاں ان کو رعایت مل جائے تاہم انہیں اس ناجائز سفر کرنے پر خدا تعالیٰ سے استغفار کرنا چاہئے۔

رہا آپ کا یہ کہنا کہ ہزاروں عورتیں جن کا کوئی نہیں ہوتا کیا وہ حج نہ کریں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک محرم میسر نہ ہو عورت پر حج فرض نہیں ہوتا۔(۲) اس لئے نہ کریں اور اگر بہت ہی شوق ہے تو نکاح کرلیا کریں۔

میرے علم میں ایسے کیس موجود ہیں کہ عورت محرم کے بغیر حج پر گئی اور وہاں منہ کالا کرکے آئی، دیکھنے میں ماشاء اللہ ''حجن'' ہے لیکن اندر کی حقیقت یہ ہے۔اس لئے خدا کے قانون کو محض اپنی رائے اور خواہش سے ٹھکرادینا، اور ایک پہلو پر نظر کرکے دوسرے سارے پہلوؤں سے آنکھیں بند کرلینا دانشمندی نہیں ہے۔افسوس ہے کہ آج یہ مذاق عام ہوگیا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات—صفر ۱۴۰۰ھ

---

(۱) الدر المختار – کتاب الحج – ۲/ ۴۲۵.

(۲) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح – کتاب المناسک – الفصل الأول – ۵/ ۳۸۲.

عورت کا بغیر محرم کے حج پر جانا

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان کرام کہ ایک خاتون جو کہ مالدار اور صاحب حیثیت ہے اور اس کے پاس حج کے اخراجات بھی موجود ہیں وہ حج کرنا چاہتی ہے مگر محرم نہیں ہے یا محرم ہے مگر محرم کے اخراجات اس کے پاس نہیں ہیں آیا اس صورت میں عورت بغیر محرم کے حج کے لئے جاسکتی ہے؟ نیز کیا کوئی عورت دیگر عورتوں کی جماعت کے ساتھ (جن کے ساتھ مرد بھی ہیں) جاسکتی ہے؟ اور اگر نہیں جاسکتی اور پوری زندگی محرم کا انتظام نہ ہوسکے تو یہ عورت گناہ گار ہوگی؟

مستفتی: محمد فخر الدین

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ عورتوں کے حج پر جانے کے لئے ضروری ہے کہ اگر وہ مکہ مکرمہ سے مسافت سفر کی مقدار دور ہوں تو اس کے ساتھ شوہر یا دیگر کسی محرم کا ہونا ضروری ہے، محرم کے بغیر سفر کرنا عورتوں کے لئے ناجائز ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی، تنہا ہو یا اس کے ساتھ دیگر عورتیں ہوں کسی بھی حالت میں جانا جائز نہیں بلکہ حکم یہ ہے کہ اگر وہ مالدار ہے اور اس کا شوہر یا کوئی محرم نہیں ہے یا محرم ہے مگر محرم کے اخراجات برداشت نہیں کرسکتی تو اس کے لئے شرعی حکم یہ ہے کہ وہ انتظار کرتی رہے تا آنکہ محرم کا بندوبست ہوجائے یا محرم کے اخراجات کا بندوبست ہوجائے اگر زندگی بھر محرم کا بندوبست نہ ہوسکے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ مرنے سے قبل حج بدل کی وصیت کرجائے تاکہ لواحقین حج بدل کرسکیں امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا یہی مذہب ہے جب کہ امام شافعی اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر عورت مالدار ہو اور اس پر حج فرض ہو تو اس صورت میں اگر محرم نہ ہو تو وہ معتمد اور دین دار عورتوں کے ساتھ حج پر جائے گی جبکہ احناف کے نزدیک کسی بھی حالت میں عورت بغیر محرم کے سفر نہیں کرسکتی۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتسافر المرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم (۱)

"حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں سفر کرے کوئی عورت تین دن کا مگر یہ کہ اس کی ساتھ کوئی محرم ہو"۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے ایک اور روایت میں منقول ہے:

لایحل لامرأة تومن باللہ والیوم الاخر تسافر مسیرة ثلاث لیال إلا ومعها ذو محرم (۲)

کسی بھی عورت کے لئے حلال نہیں ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر یقین رکھتی ہے کہ محرم کے بغیر تین رات کا سفر کرے۔

حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایخلون رجل بامرأة ولاتسافرن امرأة إلا ومعها محرم فقال رجل یا رسول اللہ اکتتبت فی غزوة کذا وکذا وخرجت امرأتی حاجة فقال اذهب فاحجج مع امرأتک . متفق علیه (۳)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی آدمی کسی عورت کے ساتھ خلوت نہ کرے اور کوئی عورت سفر نہ کرے مگر اس کے ساتھ محرم ہو ایک آدمی نے کہا کہ یا رسول اللہ میں فلاں فلاں جنگ میں لکھ دیا گیا ہوں اور میری بیوی حج کیلئے نکلی ہے آپ نے فرمایا جا اپنی بیوی کے ساتھ حج کر۔

اسی طرح مختلف احادیث سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو بغیر محرم کے سفر کرنے سے منع فرمایا خواہ وہ سفر حج کے لئے ہو یا کسی اور کام کے لئے نیز واضح رہے کہ تمام فقہاء احناف

---

(۱) الصحیح لمسلم — باب سفر المرأة مع محرم إلی حج وغیره — ۱/۴۳۲، ۴۳۳.

(۲) المرجع السابق.

(۳) مشکوة المصابیح — کتاب المناسک — الفصل الاول — ۱/۲۲۱.

خواہ متقدمین ہوں یا متاخرین سب اس بات پر متفق ہیں کہ عورت بغیر محرم کے حج کے لئے سفر نہیں کرسکتی، خواہ حج فرض ہو یا نفل، عورت بوڑھی ہو یا جوان، جب کہ بعض فقہاء کرام کے نزدیک اگر عورت کا محرم نہ ہو تو اس پر حج فرض ہی نہیں چنانچہ بدایۃ المجتہد لابن رشد میں ہے:

واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج او ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها إلى السفر للحج فقال مالك والشافعي رحمهما الله ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج إذا وجدت رفقة مامونة وقال ابوحنيفة واحمد وجماعة وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا إلا مع ذى محرم وذلك انه ثبت عنه عليه الصلوة والسلام من حديث ابى سعيد الخدرى وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر انه قال عليه الصلوة والسلام لايحل لامرأة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر إلا مع ذى محرم.

فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لاتسافر للحج إلا مع ذى محرم (١)

فقہاء کرام کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے کہ عورت کے ساتھ محرم یا شوہر کا ہونا حج فرض ہونے کیلئے شرط ہے؟ یعنی اس کے ساتھ شوہر یا ایسا محرم ہو جو اس کے ساتھ حج کے لئے جاسکے امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ (محرم) حج فرض ہونے کے لئے شرط نہیں بلکہ اگر عورت کو معتمد ساتھی عورتیں ملے تو وہ ان کے ساتھ حج

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام أبي الوليد محمد بن احمد بن رشد القرطبى (المتوفى: ٥٩٥هـ)- كتاب الحج - الجنس الأول - ١/ ٣٢٢- ط: مصطفى البابى مصر.

کے لئے جاسکتی ہے اور امام ابوحنیفہ اور امام احمد اور فقہاء کرام کی ایک جماعت نے فرمایا کہ عورت کے لئے محرم ہونا اور محرم کا اس کے ساتھ جانا شرط وجوب میں سے ہے۔ دراصل اس اختلاف کی وجہ حج کے لئے حکم الٰہی اور (دوسری طرف) عورت کے لئے محرم کے بغیر تین دن کا سفر کرنے کی ممانعت ہے کیونکہ حضرت ابوسعید خدری اور ابو ہریرہ اور ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کی حدیث کی رو سے یہ بات ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی عورت کے لئے حلال نہیں ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہے کہ وہ محرم کے بغیر کوئی سفر کرے۔

جو حضرات امر الٰہی کی عمومیت کو غالب قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ عورت حج کے واسطے سفر کرے گی اگرچہ اس کی ساتھ کوئی محرم نہ ہو اور جو حضرات (حکم الٰہی کی) عمومیت کو اس حدیث کی رو سے خاص کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ حدیث (حکم خداوندی میں لفظ) استطاع کی تفسیر ہے وہ حضرات کہتے ہیں کہ عورت محرم کے بغیر حج کے لئے سفر نہ کرے''۔

فقہ حنفی کی مشہور و معتبر کتاب فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

والمحرم فی حق المرأة شرط شابة كانت أو عجوزا إذا كانت بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام ...... وقال الشافعي يجوز لها ان تخرج في رفقة معها نساء ثقات واختلفوا في كون المحرم شرط الوجوب ام شرط الأداء حسب اختلافهم في امن الطريق وفي السغناقي والصحيح انه شرط الاداء. (۱)

''اور محرم ساتھ ہونا عورت کے لئے شرط ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی ہو جب اس کے درمیان اور مکہ کے درمیان تین دن کا راستہ ہو اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے نکلنا جائز ہے جب اس کی ساتھ ثقہ عورتیں ہوں۔ فقہاء کرام

(۱) الفتاوى التاتارخانية ۲/ ۴۳۴ - ط: ادارة القرآن.

میں اختلاف ہے کہ آیا محرم کا ہونا وجوب حج کے واسطے شرط ہے یا ادائیگی حج کے واسطے شرط ہے؟ جبکہ منشاء اختلاف امن طریق کی تعریف کا اختلاف ہے السغناقی میں ہے کہ صحیح قول یہی ہے کہ محرم ہونا ادائیگی حج کے لئے شرط ہے''۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

ومنها المحرم للمرأة شابة كانت أو عجوزا إذا كانت بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام (۱)

ان میں سے (ایک شرط) عورت کے لئے محرم کا ہونا ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی جب کہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن کی مسافت ہو''۔

وفي رسائل الاركان ثم المرأة انما يجب عليها الحج اذا كان معها زوج أو محرم إن كان بينها وبين مكة مسيرة السفر لما روى الشيخان عن ابن عباس لايسافر المرأة إلا مع ذي محرم.....الخ (۲)

رسائل الارکان میں ہے کہ عورت پر حج اس وقت فرض ہوتا ہے جب اس کے ساتھ شوہر یا کوئی محرم ہو اگر اس کے اور مکہ کے درمیان سفر کی مقدار کا فاصلہ ہو جیسا کہ بخاری اور مسلم میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے..........الخ

النتف فی الفتاوی میں ہے:

فأما الذي هو بالشرط فهو حج المرأة إذا وجدت محرما بعد هذه الاسباب السبعة فيكون عليها الحج وان لم تجد محرما فليس عليها الحج في قول ابي حنيفة واصحابه وابي عبدالله وفي قول الشافعي عليها ان تخرج بنفسها (۳)

---

(۱) الفتاوى الهندية - كتاب المناسك - الباب الأول في تفسير الحج - ۱/۲۱۸، ۲۱۹.

(۲) رسائل الاركان للعلامة أبي العياش عبدالعلي محمد بحر العلوم - الرسالة الرابعة ص۲۳۸ - ط: لكهنو.

(۳) النتف في الفتاوى لعلي بن الحسين بن محمد السغدى ۱/۲۰۳ - ط: عمان

عورت پر حج لازم ہونے کے لئے ان سات اسباب کے علاوہ یہ بھی شرط ہے کہ جب اس کا محرم ہو اس صورت میں اس پر حج لازم ہوگا اور اگر اس کو محرم میسر نہ ہو تو اس پر امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور ابوعبداللہ کے قول کے مطابق حج لازم نہیں ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس کے لئے لازم ہے کہ بغیر محرم کے تنہا حج کے لئے جائے۔“

فقہ حنفی کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں ہے:

وأما الذی یخص النساء فشرطان أحدھما ان یکون معھا زوجھا او محرم لھا فإن لم یوجد احدھما لا یجب علیھا الحج وھذا عندنا وعند الشافعی ھذا لیس بشرط ویلزمھا الحج والخروج من غیر زوج ولامحرم إذا کا ن معھا نساء فی الرفقۃ ثقاۃ واحتج بظاھر قولہ تعالی ۰ وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ۰ وخطاب الناس یتناول الذکر والاناث بلااخلاف ...الخ ولنا ماروی عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال الا لا تحجن امراۃ إلا ومعھا محرم وعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنہ قال لاتسافر امرأۃ ثلاثۃ ایام الا ومعھا محرم او زوج ولانھا إذا لم یکن معھا زوج ولامحرم لایومن علیھا إذا النساء لحم علی وضم الا ماذب عنہ ولھذا لایجوز لھا الخروج وحدھا والخوف عند اجتماعھن اکثر ولھذا حرمت الخلوۃ بالاجنبیۃ وإن کان معھا امرأۃ اخری والایۃ لاتتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معھا لان المرأۃ لم تقدر علی الرکوب والنزول بنفسھا الخ۔(۱)

عورتوں کے لئے جو شرائط مخصوص ہیں وہ دو ہیں ایک یہ کہ اس کے ساتھ شوہر یا اس کا محرم ہو اگر اس کا محرم نہ ہو تو اس پر حج فرض نہیں ہے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی

---

(۱) بدائع الصنائع - کتاب الحج - ملک الزاد والراحلۃ - ۲/ ۲۹۹ - ط: دار احیاء التراث العربی۔

کے نزدیک محرم شرط نہیں بلکہ اس پر حج لازم ہے اور اس کے لئے شوہر اور محرم کے بغیر نکلنا جب کہ اس کے ساتھ ثقہ جماعت عورتوں کی ہو ضروری ہے۔

ان کی دلیل باری تعالیٰ کے قول کا ظاہری مفہوم ہے کہ ''اور اللہ کے واسطے لوگوں کے اوپر اس مکان کا حج کرنا (فرض) ہے اس شخص کے ذمہ جو کہ طاقت رکھے وہاں تک پہنچنے کی'' باری تعالیٰ کا یہ خطاب شامل ہے مذکر اور مؤنث سب کو.....الخ

ہماری دلیل جو کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ہے کہ فرمایا آگاہ رہو کوئی عورت حج نہ کرے مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم ہو اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ فرمایا نہیں سفر کرے کوئی عورت تین دن کا مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم یا شوہر ہو کیونکہ اگر اس کے ساتھ شوہر یا محرم نہ ہو تو وہ فتنہ سے مامون نہیں ہوگی کیونکہ عورتوں کی مثال قصائی کے تختے پر رکھے گئے گوشت کی ہے جس کی حفاظت ضروری ہے اسی لئے اسکا تنہا نکلنا جائز نہیں (امام شافعی کی بات کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ) نیز عورتوں کے اجتماع سے خوف فتنہ زیادہ ہے اسی لئے تو اجنبی کے ساتھ خلوت حرام ہے اگر چہ اس کی ساتھ دیگر عورتیں بھی ہوں اور مذکورہ آیت ان عورتوں کو شامل نہیں ہوگی جن کا شوہر یا محرم نہیں (نیز یہ کہ) عورت سواری پر سوار ہونے اور اس سے اترنے پر تنہا قدرت نہیں رکھتی۔''

علاوہ ازیں تمام فقہاء کرام اور محدثین ومفسرین کرام نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ عورتوں کے لئے بغیر محرم کے سفر کرنا جائز نہیں اختصاراً وہ عبارتیں نقل کرنے کے بجائے صرف چند کتابوں کے حوالے درج کئے جاتے ہیں:

تفسیر مظہری(۱) عمدۃ القاری(۲)

---

(۱)سورۃ ال عمران —الایۃ ....قولہ ولاجل اشتراط الاستطاعۃیشترط عند أبی حنیفۃ. الخ

(۲)عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ۸/ ۲۰۹ —ط: مصطفی البابی مصر.

الجوھرۃ النیرۃ(۱) مجمع الانہر(۲) تبیین الحقائق(۳)
المجموع(۴) احسن الفتاوی وغیرہ(۵)

مذکورہ بالا عبارات سے واضح ہے کہ عورتوں کے حج پر جانے کیلئے شوہر یا کسی محرم کا ساتھ ہونا ضروری ہے بغیر محرم کے عورتوں کے لئے جانا جائز نہیں۔ یہی مسلک امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا ہے اور تمام فقہاء احناف کی یہی تحقیق ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
نظام الدین شامزئی	ابوبکر سعید الرحمٰن	محمد عبدالقادر

بینات–محرم ۱۴۱۶ھ

(۱) الجوھرۃ النیرۃ علی مختصر القدوری –کتاب الحج – ۱/۱۸۴ – ط : امدادیہ ملتان

(۲) مجمع الأنھر شرح ملتقی الابحر للعلامۃ عبدالرحمن المعروف بداماد آفندی– کتاب الحج– ۱/۳۸۷– ط:دار الکتب العلمیۃ بیروت.

(۳) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للعلامۃ عثمان بن علی الزیلعی – ۲/۴ط: مطبعۃ امیریۃ مصر

(۴) احسن الفتاوی للشیخ مفتی رشید احمد اللدھیانوی – ۴/۵۲۲–ط: ایچ ایم سعید

(۵) المجموع شرح المھذب للأمام النووی – ۷/۸۷–ط:دار الفکر بیروت.

مقروض پاکستانی عوام پر حج کا مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ روزنامہ جنگ مورخہ ۲۰۰۳/۰۳/۱۶ء میں ایک کالم چھپا ہے جس میں قرار دیا گیا ہے کہ چونکہ پاکستان مقروض ہے، جسکی وجہ سے ہر پاکستانی مقروض ہے اور کیا ایک مقروض شہری کی حیثیت سے ہم پر حج سے پہلے قرض کی ادائیگی مقدم نہیں؟ کیا اس صورت میں پاکستانی مسلمان حج کر سکتے ہیں؟ اخبار کی کٹنگ درج ذیل ہے کہ:

''اب جب حج کا ذکر چلا ہے تو علماء کی خدمت میں ایک عرض پیش کرنا چاہتا ہوں۔ حج کا فریضہ ادا کرنے کی جو شرائط ہیں جن کی موجودگی میں ہی حج ہو سکتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ عازم حج مقروض نہ ہو، کیونکہ قرض کی ادائیگی حقوق العباد میں آتی ہے اور یہ اولین فرض ہے۔ میرے خیال میں ہر پاکستانی مقروض ہے اور عالمی اداروں سے کئی ارب روپے قرض لے چکا ہے جس کو ادا کرنا ہے، اگر ہم پاکستانی ایک قوم کے فرد ہیں اور ہمارے اوپر اجتماعی طور پر قومی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں تو یہ قرض بھی ہم سب پر موجود ہے، جس کی ادائیگی ہم پر لازم ہے، اسکی موجودگی میں ہم ایک مقروض شہری کی حیثیت سے حج کیسے کر سکتے ہیں؟ میں دین کا عالم نہیں ہوں، بس میرے خیال میں یہ بات آئی ہے شاید کبھی پہلے بھی اس طرف اشارہ کیا تھا، اب میں مفتی حضرات سے فتویٰ طلب کرتا ہوں، اگر ہم بحیثیت قوم مقروض ہیں اور اس قوم کے فرد ہونے کی وجہ سے ہم سب فرداً فرداً بھی مقروض ہیں تو کیا اس صورت میں ہم حج کا فریضہ ادا کر سکتے ہیں؟ عمرے پر بھی بھاری اخراجات آتے ہیں، جو لوگ اپنے ہم وطنوں اور پڑوسیوں کو غربت کے مارے خودکشیاں کرتے دیکھ رہے ہیں، وہ عمرہ کیسے اور کس دل سے کر سکتے ہیں؟۔

نیز برائے مہربانی اس چیز کی بھی تشریح فرمادیں کہ حکومت وقت نے جو قرضہ لیا ہے کیا انکی ذمہ

داری ہر شہری پر ہے؟ قرآن وسنت کی روشنی میں تفصیلی جواب مرحمت فرمادیں۔
نوٹ: اس سلسلہ میں یہ چیز بھی غور طلب ہے کہ اگر کوئی شہری ملک چھوڑ کر جاتا ہے تو حکومت اس سے کسی قسم کا کوئی قرضہ وغیرہ طلب نہیں کرتی ہے۔

سائل: محمد عمر-کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

سودی قرضے غلامی کے طوق اور پاؤں کی وہ بیڑیاں ہیں جن میں غریب ممالک جکڑے نظر آتے ہیں، نہ خودمختاری اور سلامتی برقرار ہے اور نہ ہی ملک وعوام کے مفاد میں آزادانہ اور بے لاگ فیصلے کئے جاسکتے ہیں۔ ان قرضوں سے معیشت میں وقتی ابھار ضرور ہوجاتا ہے، لیکن یہ کوئی مستقل پائیدار اور حتمی حل نہیں۔ ہمارے علم میں نہیں کہ کسی ملک نے بیرونی قرضوں کے بل بوتے پر ترقی کی ہو یا کوئی ملک قرضوں کا خوگر ہوکر مزید پھندوں میں نہ پھنس گیا ہو۔ اسلا ہی لئے قرض کی شدید مذمت اور حوصلہ شکنی کرتا ہے، رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہلک بیماریوں، ناگہانی آفتوں، اندھے اور تاریک فتنوں کے ساتھ قرض سے بھی پناہ مانگی ہے۔ اسوہ حسنہ کو دیکھا جائے تو جو شخص قرض چھوڑ جاتا اور ادائیگی کیلئے مال نہیں چھوڑ جاتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود اس کا جنازہ نہ پڑھاتے، صحابہ سے فرمادیتے تم لوگ نماز پڑھادو اور اپنی دعا اور نماز سے اسے محروم فرماتے، حالانکہ صحابہ کا قرض کچھ زیادہ نہ ہوتا تھا اور وہ شدید مجبوری کی حالت میں ہی قرض لیتے تھے۔

رحمت وشفقت کا یہ بحر بیکراں ایک طرف رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی بن سلول کا جنازہ پڑھنے کیلئے تیار ہے، جس نے حریم نبوت پر حملہ کیا تھا، دوسری طرف مخلص فدائیین کو نماز جنازہ سے محروم فرمارہے ہیں، یہ ہم نالائقوں کی تعلیم کے لیے تھا۔

ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ مومن کی روح دخول جنت سے روکی جاتی ہے جب تک اس کا قرض نہ ادا کیا جائے، ایک صحابی سے ارشاد ہوا کہ تمہارا بھائی قرض کی وجہ سے قید ہے۔(۱)

یہ زریں تعلیمات ایک فرد کیلئے بھی ہیں اور ایک گروہ وجماعت کیلئے بھی، پبلک ورعایا کیلئے بھی

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب البیوع - باب الافلاس والانظار - الفصل الثانی - ۱/ ۲۵۲، ۲۵۳.

اور حکام و صاحب اقتدار کیلئے بھی۔ اس حقیقت کے اعتراف کے باوجود کہ زمین پر بسنے والوں کو ایک دوسرے سے ضرورت پیش آتی ہے، اگر فرد اپنی ضرورت فرد سے اور قبیلہ قبیلے سے پوری کرتا ہے تو ایک ملک دوسرے ملک کی طرف دیکھتا ہے، نہ تو ملک کی ضرورت افراد پوری کر سکتے ہیں اور نہ ہی کوئی ملک دوسرے ملک سے بالکلیہ قطع تعلق کی پالیسی اختیار کر سکتا ہے، کسی واقعی اور حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے جسکا حل اپنے ذاتی وسائل سے ممکن نہ ہو کسی دوسرے ملک سے مدد لیجاسکتی ہے، لیکن کشکول گدائی لے کر قرض مانگتے پھرنا اور وہ بھی کفار سے اور انکی شرائط پر، چاہے اپنی خودمختاری سے دستبردار، غریب سے جینے کا حق چھیننا پڑے، اغیار کی خوشامد اور منتیں کرنا پڑے، یہ کم ہمت لوگوں کا طریقہ کار ہے، تعلیمات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اسکی گنجائش نہیں، بھلا اسلام یہ کیسے برداشت کر سکتا ہے کہ اسکے پیروکار متاع قلیل کیلئے اسلام دشمن قوتوں کے سامنے جھکیں۔ کیونکہ:

"اذا مدح الفاسق غضب الرب عزوجل واهتز العرش". (۱)

ترجمہ: "جب (دنیاوی مفاد کیلئے) فاسق وفاجر کی تعریف کی جاتی ہے تو خدا کا عرش غصے سے ہل جاتا ہے"۔

جبکہ ہمارے ہاں کامیاب وزیر خزانہ وہ ہے جو عالمی مالیاتی اداروں سے زیادہ سے زیادہ خیرات بٹور سکے، اسکے لئے کتنا جھکنا پڑتا ہوگا، عاجزی، شکستگی، درماندگی کے کیسے کیسے مظاہرے کرنا پڑتے ہونگے؟ تصور ہی سے دل کانپ اٹھتا ہے۔ اگر معاش میں انصاف ہو، وسائل کی تقسیم میں مساوات ہو، صحیح منصوبہ بندی ہو تو ان ہی وسائل سے معاشی بدحالی کا علاج ممکن ہے، بلکہ بہت جلد ہم دوسروں کی دست گیری کرنے والے بن جائیں گے۔

لیکن افسوس! کہ بحیثیت مجموعی ہم نے انتہائی غیر تسلی بخش کارکردگی دکھائی ہے، قدرت نے خوب فیاضی کی ہے مگر اے کاش کہ مسلمان ممالک دنیا کی دو تہائی معدنیات سے مالا مال ہونے کے باوجود غیروں

(۱) اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للإمام احمد بن ابى بكر بن اسماعيل البوصيرى (المتوفى: ۸۴۰) -كتاب الاداب -باب ماجاء فى مدح الله عزوجل ورسوله صلى الله عليه وسلم والزجر عن مدح الفاسق ... الخ -۷/۴۴۶-ط: مكتبة الرشد رياض

کے دست نگر ہیں، تیل ہی کو لے لیجئے مسلمان اول تو تیل نکال نہیں سکتے، اگر نکال لیں تو صاف نہیں کر سکتے، اگر صاف کرلیں تو عالمی منڈیوں میں مارکیٹنگ نہیں جانتے، بے دینی میں یورپ کی تقلید کی تو نقل اصل سے بڑھ گئی، ان کی خوبیوں، صلاحیتوں اور مقصد سے لگن کو نہیں دیکھا، اگر حکمران واقعی ان قرضوں سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے قوم میں اپنی ساکھ اور اعتماد بحال کریں، قوم کو اپنے طرز عمل سے یہ باور کرائیں کہ ہم انکی اصلاح وفلاح کیلئے کام کررہے ہیں، ساتھ ساتھ قوم کی اخلاقی تربیت ہو اور انکو ایک بلند نصب العین کے حصول کیلئے آمادہ کیا جائے، قوم بھی زہد وقناعت، سادگی اور کفایت شعاری کی زندگی اپنائے (اس مقصد کیلئے حکومت بے جا تعیش پر پابندی لگا سکتی ہے) کیونکہ تعزیر کے باب میں حکومت کے اختیارات بہت وسیع ہیں۔ حکمران طبقہ اپنی عیاشانہ اور مسرفانہ زندگی ترک کردے، کیونکہ اونچے طبقات کا اثر متوسط پر پڑتا ہے اور نچلے طبقے کے لوگ متوسط طبقے سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ ان مراحل کے بعد قوم اپنی کمائی کا ایک بڑا حصہ عطیات اور چندوں کی صورت میں اور ایک وافر حصہ قرض حسنہ کے طور پر اور ایک بڑی رقم نفع نقصان میں شرکت کے طور پر دینے پر آمادہ ہوجائیگی، لیکن جب تک بالائی طبقہ اپنی موجودہ روش تبدیل نہیں کرتا عوام سے کسی ایسے اقدام کی امید حماقت ہوگی۔

اگر بالفرض قوم راضی بھی ہوجائے تو یہ شرکت رضا کارانہ بنیادوں پر ہوگی، اسلئے کہ یہ قرضے عوام کی مرضی اور مفاد کے خلاف زبردستی ان پر مسلط کئے گئے ہیں، اسلئے یہ ان حکمرانوں سے وصول کئے جائیں جنہوں نے لئے ہیں، انہیں قومی فریضہ قرار دینا درست نہیں۔

بہر حال آمدم برسر مطلب:

۱:......سوال یہ ہے کہ کیا یہ قرضے ملکی مفاد میں حاصل کئے گئے ہیں؟ اور اسکا کوئی حقیقی فائدہ عوام کو پہنچایا؟ افسران بالا کی جیبوں میں چلے گئے؟ حالانکہ حکومت کے کسی بھی اقدام کیلئے ضروری ہے کہ وہ اقدام مفاد عامہ کی مصلحت کے پیش نظر ہو۔ "**تصرف الامام منوط بالمصلحة**". حکمرانوں کے تصرفات رعایا پر مصلحت کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں۔(۱)

---

(۱) الاشباہ والنظائر للعلامة زین الدین بن ابراهیم بن نجیم (المتوفی: ۹۷۰ھ)- الفن الأول -النوع الثانی من القواعد القاعدة الخامسة -ص ۱۲۳- ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

۲:...... شرعی اصول کے مطابق نابالغ اور یتیم کا سرپرست، نابالغ یا یتیم کے حق میں مصلحت سے عاری کوئی تصرف نہیں کر سکتا، تو رعیت کے نگہبان و حکمران کیلئے یہ کس قانون کی بناء پر جائز ہوسکتا ہے کہ مفاد عامہ کے نام پر اپنی جیبیں بھریں، حالانکہ ولی کو یتیم و نابالغ کے حق میں تصرف کا حکمران سے زیادہ اختیار ہے۔ کیونکہ ضابطہ ہے: "الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة". (۱)

۳:...... بالفرض ہر پاکستانی کو مقروض قرار دے دیا جائے تو قرض کی تقسیم ہر پاکستانی پر مساوی ہوگی یا کم و بیش؟ مساوات کی صورت میں صریح ناانصافی ہے کہ ایک غریب کنبے کا واحد کفیل بھی اتنا ہی ادا کرے جتنا ایک کھرب پتی ادا کرے گا اور اگر امیر و غریب کا فرق ہے تو اسکا تعین کیا جائے۔

۴:...... پھر جب ہر پاکستانی کو مقروض قرار دیا جائیگا تو قرض کے تمام احکامات ثابت ہونگے۔ کیونکہ "الشئی اذا ثبت ثبت بجميع احكامه". لہٰذا اگر کسی ایسے قومی مقروض شخص کا انتقال ہو جائے تو نفاذ وصیت اور تقسیم ترکہ سے پہلے یہ قرض ادا کیا جائیگا۔

۵:...... گورنمنٹ پر بھی لازم ہوگا کہ جن لوگوں کی رقوم بینکوں میں پڑی ہیں اور حکومت ڈھائی فیصد کی مد میں جو کٹوتی کرتی ہے، ان کو قرض کے بقدر چھوٹ دی جائے کیونکہ قرض کو قابل زکوۃ اموال سے منہا کرنا اتفاقی مسئلہ ہے۔

الغرض عوام پر ان قرضوں کا بار ڈالنا "التزام بما لا يلزم" ہے (ایسا بوجھ جس کے اُٹھانے کا انہوں نے التزام نہیں کیا تھا) اور اسکے لئے اسلام سے ایثار کی اپیل کرنا زیادہ تعجب خیز ہے۔

ہماری التجاء ہے کہ خدارا کسی معاشی ہدف کے حصول کیلئے اسلام کی گردن پر پاؤں نہ رکھا جائے، یہ وجود پہلے ہی سے تھکا ماندہ اور زخموں سے چور چور ہے، اب اگر حج وعمرہ کے بجائے قومی قرضوں کی ادائیگی کو لازم کہا جائے اور یہ دروازہ ایک مرتبہ کھول دیا جائے تو ایثار کرتے کرتے اسلام کا پورا وجود ہی ختم اور مٹ جائیگا، اس آٹے کے بت کی طرح جس کو پجاری نے پوجا پاٹ کیلئے اپنے ساتھ لیا اور بھوک کی شدت سے مجبور ہو کر حسب ضرورت کھاتا رہا یہاں تک کہ پورا بت ہضم کر گیا۔

---

(۱) المرجع السابق -القاعدة السادسة عشرة - ۱/ ۱۶۰

بدقسمتی سے قیام پاکستان کے وقت ہی سے اسلامی احکامات اور تعلیمات پر فضول اعتراضات اور بے جا نقد وتبصر ے شروع ہوئے، قربانی کو مال کا ضیاع کہا گیا، نماز کو پیداواری مقاصد اور معاشی سرگرمیوں میں رکاوٹ سمجھا گیا، اسلامی سزاؤں کو وحشیانہ کہا گیا، مسلمانوں کے عائلی قوانین، جس میں دخل اندازی کی انگریز تک کو بھی ہمت نہ ہوئی، مسلمان ملک میں مسلمان حکمران نے اس میں ترمیم وکانٹ چھانٹ کرکے اسکا حلیہ بگاڑا، اب حج وعمرہ کو موقوف کرنے کی تجاویز سامنے آرہی ہیں، یہ اسی طبقے کا کام ہوسکتا ہے جو بندگی کی روح سے ناآشنا، عبادت کی حقیقت سے ناواقف اور اعمال کی طاقت سے بے خبر ہو، جن کی نگاہیں مادی اسباب ووسائل سے آگے نہیں جاتیں جو عبادات کو بھی کاروباری نقطہ نظر سے تولنے کے عادی ہوں، جو معاشی فائدے ہی کو عبادات کا مقصد قرار دیتے ہوں، جنکی نظروں سے یہ تعلیمات مخفی ہوں کہ حج فقیری نہیں غنا لاتا ہے، صدقے سے مال گھٹتا نہیں بڑھتا ہے، زکوۃ کے ذریعے مال آفتوں سے محفوظ ہوجاتا ہے، تقویٰ اور پرہیزگاری سے برکتوں کے دروازے کھل جاتے ہیں بخدا اعمال صرف آخرت نہیں سنوارتے، دنیا کو بھی سدھارتے ہیں، لیکن معاشی فوائد کے حصول میں پھنسی عقل شاید یہ باور نہ کرسکے، یہ اعمال بیمار معیشت کیلئے صحت کے انتظار میں بیٹھے ہیں۔

الغرض اس معاملے میں اگر کوئی لچک ہوتی، گنجائش کا کوئی پہلو نکلتا تو علماء بتانے میں ہرگز بخل سے کام نہ لیتے، لیکن کیا کیا جائے کہ عقل وفکر اور قیاس اور اجتہاد کے ذریعے کسی شرعی حکم کا متبادل تلاش نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اسکے لئے نص وروایت کی ضرورت ہے۔ جو موجود نہیں۔

محترم عبدالقادر حسن صاحب کی ہماری نگاہ میں بڑی وقعت ہے، وہ ایک خوددار و باستعداد صحافی ہیں، اپنے مضامین کے ذریعے انہوں نے ملک وملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، مذکورہ مضمون بھی انہوں نے یقیناً دردمندی کے تحت لکھا ہوگا۔ مگر افسوس کہ دین وشریعت اس معاملہ میں انکا ساتھ نہیں دیتے، کیونکہ شرعاً صرف نیت کی خوبی اور جذبے کی پاکیزگی سے کوئی عمل جائز نہیں ہوجاتا، جب تک کی اس کی پشت پر ٹھوس دلائل نہ ہوں، اسلئے ادائیگی قرض کے لئے حج وعمرہ کو مؤخر یا ترک کرنے کی تجویز سے اتفاق ممکن نہیں، جو مسلمانوں اس طرح کریگا وہ گنہگار اور فریضہ حج کا تارک ہوگا۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد شعیب عالم

بینات-رجب ۱۴۲۴ھ

حج کے مسائل

۱: کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے کے بارے میں کہ حج کے دوران ۱۲ ذی الحجہ کی رمی کے وقت بھگدڑ کی وجہ سے متعدد مرتبہ حجاج کرام کا جانی نقصان ہوا ہے، بھگدڑ کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ہر حاجی یہ چاہتا ہے کہ جلد از جلد رمی کر کے غروب آفتاب سے پہلے منیٰ سے نکل جائے تو شرعاً کوئی ایسی صورت ممکن ہے کہ بھگدڑ کی صورت پیش نہ آئے اور حجاج کرام با آسانی رمی کرسکیں۔

۲: نیز مختصر حج کے فرائض وواجبات لکھ دیئے جائیں تو یاد کرنے میں آسانی ہوگی۔

سائل: توفیق احمد

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱: صورت مسئولہ میں رمی کے تیسرے دن یعنی بارہ ذی الحجہ کی رمی کرتے وقت کثرت ازدحام کی وجہ سے جو متعدد مرتبہ سنگین حادثات پیش آتے ہیں، اس کی سب سے اہم اور بنیادی وجہ رمی کے آخری وقت کی لاعلمی کے ساتھ ساتھ بے صبری کا مظاہرہ بھی ہے، اگر حاجی کو رمی کے آخری وقت کا علم ہو اور وہ صبر کا دامن نہ چھوڑے تو ایسے وقت پر جو سنگین حادثات پیش آتے ہیں ان سے بچا جاسکتا ہے۔

جہاں تک ۱۲ ذی الحجہ کی رمی کا وقت ہے تو وہ ۱۱ ذی الحجہ کی رمی کی طرح زوال سے شروع ہوتا ہے اور غروب آفتاب تک مسنون وقت ہے، غروب آفتاب کے بعد سے صبح صادق تک مکروہ وقت ہے جب کہ بغیر شرعی عذر کے ہو، لیکن شدت ہجوم کی وجہ سے اگر کوئی شخص غروب آفتاب کے بعد صبح صادق سے پہلے رمی کر لیتا ہے تو کراہت نہ ہوگی۔

علامہ شامی فتاویٰ شامی میں تحریر فرماتے ہیں:

ولو لم یرم یوم النحر أو الثانی أو الثالث رماہ فی اللیلة

المقبلة أی الاتیة لکل من الأیام الماضیة ولاشئ علیه سوی الإساءة مالم یکن لعذر(۱)

اپنی جان کو بچانا شرعاً فرض ہے اور اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے بارے میں اللہ جل شانہ نے یہ فرما کر "ولاتلقوا بایدیکم الی التھلکة" منع فرمادیا ہے، تو پھر شرعاً ضروری ہوجاتا ہے کہ حاجی رمی کے لئے بھی ایسے وقت نہ جائے جس میں جان کا خطرہ ہو بلکہ وہ انتظار کرے کہ ازدحام کی شدت ختم ہوجائے۔

بالفرض اگر کسی عذر کی وجہ سے مغرب کے بعد رمی کرنی پڑے تو صبح صادق سے پہلے کرلے تو اس میں کراہت نہ ہوگی جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے اور اگر منیٰ میں ۱۳ ذی الحج کی صبح صادق ہوجائے تو پھر ۱۳ ذی الحجہ کی رمی کرنا لازم ہوجائے گا اور یہ کوئی ایسا عمل نہیں جس سے بچنے کی کوشش کی جائے بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں رات کو قیام فرما کر ۱۳ ذی الحجہ کی رمی فرمائی تھی تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اتباع میں ایسا کرنا بہتر وافضل ہے۔

فتاویٰ شامی میں رات کا قیام کرکے ۱۳ ذی الحج کی رمی کے بارے میں ہے:

(قوله وهو واجب) اقتداء به علیه الصلوة والسلام لقوله تعالیٰ ﴿فمن تعجل فی یومین فلااثم علیه﴾......الایة، فالتخییر بین الفاضل والأفضل کالمسافر فی رمضان خیر بین الصوم والافطار والأول افضل إن لم یضره اتفاقا(۲)

۲۔ حج کے تین فرائض ہیں ان تینوں کا اپنے مقررہ وقت پر ادا کرنا ضروری ہے ان میں سے کوئی فرض بھی چھوٹ جائے تو حج ادا نہ ہوگا اس کی تلافی دم یعنی قربانی سے بھی نہیں ہوسکتی:

۱۔ احرام باندھنا یعنی حج کے مقررہ لباس میں ہونا دل سے نیت کرنا اور تلبیہ پڑھنا۔

۲۔ وقوف عرفات یعنی ۹ ذی الحجہ کے زوال کے آفتاب کے بعد ۱۰ ذی الحجہ کی صبح صادق تک کسی وقت بھی عرفات میں ٹھہرنا۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب الحج -باب- ۲/ ۵۲۱ -ط: ایچ ایم سعید

(۲) المرجع السابق.

۳۔ طواف زیارت کرنا۔

حج کے واجبات چھ ہیں۔واجبات کا حکم یہ ہے اگر ان میں سے کوئی واجب چھوٹ جائے تو حج تو ہو جائے گا اس کی جزا لازم ہوگی، حج کے واجبات یہ ہیں:

۱......وقوف مزدلفہ۔

۲......صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا۔

۳......رمی جمار یعنی شیطان کو ۱۰، ۱۱ اور ۱۲ ذی الحجہ کو کنکریاں مارنا، ۱۰ ذی الحجہ کو صرف بڑے شیطان کو ۱۱ اور ۱۲ ذی الحجہ کو تینوں شیطانوں کو کنکریاں مارنا۔

۴......حج قران اور تمتع کرنے والے کو قربانی کرنا، افراد کرنے والے پر قربانی واجب نہیں۔

۵......حلق یا قصر یعنی سر کے بال منڈوانا یا کتروانا۔

۶......میقات سے باہر آنے والے یعنی آفاقی کو طواف وداع کرنا۔(ان کی اور دیگر تفصیلات حج کی کتب میں دیکھی جاسکتی ہیں) فقط واللہ تعالیٰ علم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات-ذوالقعدۃ ۱۴۱۹ھ

حج بدل میں تمتع کا جواز

ایک غلط فہمی کا ازالہ

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ اسلام اس مسئلے کے بارے میں کہ:

حج بدل میں حج تمتع کرسکتا ہے یا نہیں؟ آپ کے رسالہ ''ماہنامہ بینات'' میں اشتہار شائع ہوا ہے کہ حج بدل میں حج تمتع نہیں کرسکتا، حالانکہ اکثر فتاویٰ جات کو دیکھ کر معلوم ہوا کہ حج بدل میں حج تمتع کرسکتا ہے''احسن الفتاویٰ، ج:۴،ص:۵۲۳ میں لکھا ہے کہ'': آمر کی اجازت سے تمتع وقران کرسکتا ہے'' ،اسی طرح کفایت المفتی ج:۴ص:۳۲۵ میں لکھا ہے کہ:'' حاج عن الغیر آمر کی اجازت سے قران وتمتع کرسکتا ہے''۔ ہٰکذا فی کتب الفقہ والفتویٰ۔

اشتہار کی عبارت یہ ہے

''شرعی قوانین کے مطابق حج بدل''

شریعت نے حج بدل کرنے کے لئے بیس شرائط متعین کی ہیں جن میں چند کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا، اگر وہ کسی دوسرے کی طرف سے حج کرے گا تو حج تو ہوجائے مگر مکروہ ہوگا۔

۲۔ اگر اجازت سے بھی حج تمتع کرے گا تو آمر کا حج نہیں ہوگا۔

۳۔ حج بدل کرنے والا حج افراد ہی کرے، لیکن اگر اجازت سے حج قران کرے گا تو حج بدل ہوجائے گا، مگر اس حج قران کی قربانی حج کرنے والا اپنے مال سے کرے گا۔

۴۔ حج بدل کرنے والا صرف ایک ہی آدمی کی طرف سے حج بدل کرسکتا ہے، دو آدمیوں کی طرف سے ایک ہی شخص حج بدل نہیں کرسکتا، ہم تمام شرائط کو مدنظر رکھتے ہوئے حج بدل کا انتظام کرتے ہیں۔

اب مطلوب یہ ہے کہ حج بدل میں تمتع کرسکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟

مستفتی: دارالافتاء دارالعلوم سعید آباد اوگی مانسہرہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ حج بدل میں سب سے بہتر وافضل حج افراد ہی ہے، لیکن موجودہ زمانے میں حج وعمرہ کرنے میں عام لوگ آزاد نہیں ہیں کہ جب اور جس وقت چاہیں جاسکیں اور طول احرام سے بچنے کے لئے ایام حج کے بالکل قریب سفر کرسکیں، ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں، اس لئے اگر حج بدل کرنے والے کو وقت سے پہلے جانے کی مجبوری ہو اور احرام طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے، تو اس کے لئے تمتع کر لینے کی بھی گنجائش ہے، ہاں اگر حج بدل کرنے والا آمر سے تمتع کی اجازت لے لے تو زیادہ بہتر ہے۔ اور ماہنامہ بینات میں جو شائع ہوا ہے، وہ فتویٰ نہیں ہے، بلکہ ایک شخص کا دیا ہوا اشتہار ہے، اس کو فتویٰ کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عارف سعید

بینات—رمضان، شوال ۱۴۲۴ھ

مسجد الحرام ومسجد نبوی کی حدود
اور
روضۂ رسول ﷺ کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

۱۔ مسعیٰ (سعی کی جگہ) مسجد حرام کا حصہ ہے یا نہیں؟ نیز اگر سعی بغیر وضوء کے کرے تو جائز ہے یا نہیں؟ اس کے علاوہ اگر کوئی شخص مسجد حرام کے امام کے پیچھے مسعیٰ میں اقتدا کر کے نماز پڑھے تو نماز ہوجائے گی یا نہیں؟

۲۔ مسجد حرام کے باہر یعنی باب فہد، باب عبدالعزیز وغیرہ کے باہر چاروں طرف جو میدان ہے، وہ مسجد حرام میں داخل ہے یا نہیں؟ نیز اگر کوئی حائضہ یا نفاس والی عورت اس میدان میں قیام کرے تو گناہ ہوگا یا نہیں؟

۳۔ اگر کوئی مسجد حرام کے علاوہ مکہ معظمہ میں حرم کی حدود کے اندر اور کسی چھوٹی مسجد میں نماز پڑھے، تو اس نماز پر از روئے حدیث ایک لاکھ کا ثواب ملے گا یا نہیں؟ نیز یہ ایک لاکھ کا ثواب سارے حرم میں ملے گا یا صرف مسجد حرام کے ساتھ مختص ہے، وضاحت فرمادیں۔

۴۔ اگر کوئی عورت حج وغیرہ کی سعادت حاصل کرنے کے لئے اپنی ماہواری بذریعہ دوائی بند کردے، اور سارے احکام (نماز، طواف وسعی وغیرہ) ادا کرے تو اس طرح کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

۵۔ زیارت روضۂ رسول ﷺ سنت ہے یا واجب ہے؟ نیز زیارت کے لئے سفر میں نیت مسجد نبوی کی کرے یا زیارت روضۂ رسول ﷺ کی۔ نیز یہ جو حدیث پاک میں تین مساجد کے علاوہ سفر کی ممانعت کی گئی ہے، اس کا کیا مطلب ہے؟ تشریح فرمائیں۔

۶۔ مسجد نبوی کے باہر چاروں طرف جو کھلا میدان ہے، وہ مسجد کا حصہ ہے یا نہیں؟ اگر کوئی جنبی

یا حیض یا نفاس والی عورت اس میں قیام کرے تو گناہ ہوگا یا نہیں؟

۷۔ مسجد نبوی کا حرم (اگر مدینۃ المنورہ سارا حرم ہوگا) تو اگر کوئی شخص مسجد نبوی کے علاوہ کسی اور مسجد میں جو حرم کے حدود میں واقع ہو، نماز پڑھے تو اس شخص کو از روئے حدیث ۵۰ ہزار نماز کا ثواب ملے گا یا نہیں، نیز سارے حدود حرم میں ایک نماز کا ثواب ۵۰ ہزار کے برابر ہے یا صرف مسجد نبوی میں؟ وضاحت فرمادیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

ا۔ واضح رہے کہ مسعیٰ (سعی کی جگہ) مسجد حرام کا حصہ نہیں ہے، جیسا کہ فتح القدیر کی مندرجہ ذیل عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے جن میں مسجد حرام سے ''صفا مروہ'' کی طرف نکلنا مذکور ہے:

الف......واما أنه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فاسنده الطبراني عن ابن عمرؓ أن رسول الله ﷺ خرج من مسجد الى الصفا من باب بني مخزوم واسند ايضا عن جابر رضي الله عنه ان النبي ﷺ ...... الى ان قال .ثم خرج من باب الصفا ......الخ(۱)

مزید فرماتے ہیں:

(قوله ثم خرج الى الصفا) مقدما رجله اليسرى حال الخروج من المسجد قائلا:باسم الله والسلام على رسول الله ﷺ اللهم اغفرلي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها ......الخ(۲)

ب......افضل یہ ہے کہ باوضو سعی کرے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ان طاف محدثا وسعى ورمل عقيبه فهو جائز والافضل ان يعيد هما عقيب طواف الزيارة ......الخ(۳)

---

(۱) فتح القدير –كتاب الحج –باب الاحرام –۲/۳۲۱–

(۲) المرجع السابق .

(۳) الهندية –كتاب المناسك–الباب الثامن في الجنايات–الفصل الخامس في الطواف والرمل – ۱/۲۴۷

مسجد حرام کے امام کے پیچھے مسعیٰ میں اقتدا کر کے نماز پڑھنے والے کی اقتدا بشرط اتصال صفوف جائز ہے، جیسا کہ المتانۃ میں ہے:

في السراجية الصلوة خارج المسجد مقتديا بامام المسجد يجوز بشرط اتصال الصفوف ،في العتابية عن ابى نصر قال ان كان باب المسجد قال ان كان باب المسجد من أى جانب كان مفتوحا يجوز .....الخ(۱)

ج .....باب فہد اور باب عبدالعزیز وغیرہ کے باہر والا میدان مسجد حرام میں داخل نہیں، حیض اور نفاس والی عورت اس میں قیام کر سکتی ہے، کیونکہ مذکورہ عورتوں کا قیام صرف مساجد میں ممنوع ہے، البتہ مذکورہ جگہ میں مسجد حرام میں جگہ نہ ہونے کی صورت میں اتصال صفوف کے ساتھ نماز ادا کرنا خود مسجد میں ادا کرنے کے حکم میں ہوگا، جیسا کہ فتاوی شامی ہے:

ويمنع حل دخول مسجد .....الخ (۲)

مذکورہ ثواب حدود حرم کے اندر واقع کسی بھی مسجد میں نماز ادا کرنے سے صحیح قول کے مطابق حاصل ہو جاتا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نقل فرماتے ہیں:

قوله (المسجد الحرام) اى المحرم والمرادبه جميع الحرم وقيل يختص بالموضع الذى يصلى فيه دون البيوت وغيرها من اجزاء الحرم .....ويؤيد الاول ماروا ه الطيالسى من طريق عطاء انه قيل له : هذا الفضل فى المسجد وحده أو فى الحرم ؟قال بل فى الحرم لانه كله مسجد (۳)

---

(۱)المتانة فى مرمة الخزانة للعلامة محمد جعفربن عبدالكريم (أحد أعيان علماء القرن العاشر الهجرى -باب الجماعة فى المانع عن الاقتداء-ص ۱۹۱ - ط: لجنة احياء الادب السندى .

(۲) تنوير الابصار مع الدر المختار -كتاب الطهارة -باب الحيض -مبحث فى مسائل المتحيرة- ۱/ ۲۹۱.

(۳) فتح البارى -كتاب فضل الصلوة فى مسجد مكة والمدينة-۳/ ۶۴ -ط:رئاسة ادارات البحوث

علامہ عینی نقل فرماتے ہیں:

"قوله (في مسجدی هذا) بالاشارة يدل على ان تضعيف الصلوة في مسجد المدينة يختص بمسجده عليه الصلوة والسلام الذی كان في زمانه مسجد دون ما احدث فيه بعده من الزيادة في زمن الخلفاء الراشدين وبعدهم تغليباً لاسم الاشارة وبه صرح النووی فخص التضعيف بذلک بخلاف المسجد الحرام فانه لايختص بما كان لظاهر المسجد دون باقيه لان الكل يعمه اسم المسجد الحرام (۱)

مزید فرماتے ہیں:

وصحيح النووی انه جميع الحرم ......(۲)

ھ......جائز ہے، جیسا کہ کوئی عورت اپنے حیض کے خون کو روکے رکھے کہ کرسف (حیض کے کپڑے) کو اپنی شرم گاہ پر باندھے کہ جس کی وجہ سے حیض کا خون خارج فرج کی طرف نہ نکل سکے تو جائز ہے، اور وہ جب تک باہر نہیں آئے گا اس وقت تک حیض شمار نہیں ہوگا، بالکل اسی طرح کسی طریقے سے اندرونی طور پر حیض کو روکنے اور باہر نہ نکلنے کو قیاس کیا جائے، جیسا کہ فتاوی عالمگیری میں ہے:

"ومنها خروج الدم إلى الفرج الخارج ولوبسقوط الكرسف فما دام بعض الكرسف حائلا بين الدم والفرج الخارج لايكون حيضاهكذا في المحيط ."(۳)

البتہ ماہواری فطری چیز ہے، اس کے روکنے سے صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے، اس لئے ممسک حیض دوائیاں استعمال کرنے سے دور رہنا چاہئے، کیونکہ حائضہ طواف زیارت کے علاوہ تمام افعال

(۱)عمدة القاری -كتاب فضل الصلوة في مسجد مكة والمدينة-۶/ ۲۸۰-ط:مصطفى البابی.

(۲)المرجع السابق -۶/ ۲۸۲.

(۳) الفتاوى الهندية- كتاب الطهارة - باب الوضوء والغسل-الباب السادس في الدماء المختصة- الفصل الأول في الحيض - ۱/ ۳۶.

ادا کرسکتی ہے لیکن اگر وقت کم ہو اور طواف وزیارت کا وقت نہ مل سکتا ہو، اور باوجود کوشش کے حکومت سے مہلت ملنے کا امکان نہ ہو تو بوجہ مجبوری مانع حیض دوائیاں استعمال کی جاسکتی ہیں۔

و...... آپ ﷺ کے روضۂ اطہر کی زیارت باجماع امت مستحب ہے، بلکہ ایک قول کے مطابق واجب ہے، جیسا کہ الدر المختار میں ہے:

"وزيارة قبره مندوبة بل قيل واجبة لمن له سعة" (۱)

اس کے تحت علامہ شامی فرماتے ہیں:

(قوله مندوبة) اى باجماع المسلمين كما في اللباب. (۲)

اور علامہ قسطلانی "مواہب" میں فرماتے ہیں:

"وقد اطلق بعض المالكية ....انها واجبة ،وقال القاضي عياض إنها سنة من سنن المسلمين مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها". (۳)

واضح رہے کہ روضۂ اطہر کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے میں کوئی قباحت نہیں، بلکہ باعث فضیلت وثواب ہے، متعدد احادیث مبارک میں اس کی ترغیب دلائی گئی ہے، اور زیارت کو آنے والوں کے لئے بے شمار مناقب وانعامات بیان کئے گئے ہیں، چنانچہ ایک حدیث شریف میں ہے:

"عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من زار قبري وجبت له شفاعتي اخرجه الدار قطني والبيهقي". (۴)

---

(۱) الدر المختار-كتاب الحج -باب الهدى-مطلب في تفضيل قبره المكرم ﷺ- ۲/۲۳۶.

(۲) المرجع السابق.

(۳) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية لاحمد بن محمد القسطلاني-المقصد العاشر -الفصل الثاني في زيارة قبره الشريف ومسجده المنيف-۳/۴۰۳، ۴۰۴-ط: دار الكتب العلمية.

(۴) وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى -لسيد الشريف نور الدين علي بن شهاب الدين -الباب الثامن في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم -الفصل الاول في الأحاديث الواردة في الزيارة نصا- ۲/۳۹۴- ط: مطبعة الاداب بمصر.

ترجمہ......''جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کیلئے میری شفاعت لازم ہوگئی''۔

صاحب اعلاء السنن فرماتے ہیں:

''قلت وقوله ﷺ ''من زار قبری'' عام لکل زائر سواء کان من اهل المدينة أو من غير هم ولادليل على كونه خاصابمن كان قريبامن المدينة أومن أهلها كما لا يخفى فثبت جواز شد الرحال لزيارة قبره ﷺ''.(۱)

ترجمہ......''میرے نزدیک'' من زار قبری '' والی فضیلت ہر زیارت کرنے والے کیلئے چاہے وہ مدینہ کا رہنے والا ہو یا مدینہ سے باہر کا ہو، اور اس بات پر بھی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ فضیلت صرف مدینہ اور اس کے قرب جوار میں رہنے والوں کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ یہ بات بالکل واضح ہے، لہٰذا آپ ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کے لئے سفر کرنا شرعاً ثابت اور جائز ہے''۔

دوسری حدیث میں اس بات کو اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے:

عن ابن عمر مرفوعا قال ﷺ من جاء نی زائر لايهمه الازيارتی كان حقا علی أن أكون له شفيعا .رواه الطبرانی وصححه ابن السكن''.(۲)

ترجمہ:''جو شخص میری زیارت کے لئے آیا اور اس کا میری زیارت کے علاوہ اور کسی چیز سے مقصد نہیں، تو میرے لئے لازم ہے کہ میں اس کی شفاعت کروں''۔

---

(۱) اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد العثمانی -ابوب الزيارة النبوية-زيارة قبر النبی ﷺقبل الحج وبعده -۱۰/۴۹۵-ط: ادارة القرآن.

(۲) احياء علوم الدين للغزالی مع المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخريج مافی الاحياء من الأخبار (المعروف بتخريج العراقی)للعلامة زين الدين ابی الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقی (المتوفی: ۸۰۶ھ)-كتاب اسرار الحج -الباب الثانی -الجملة العاشرة فی زيارة المدينة وآدابها-۱/۳۰۶- ط: دار الكتب العلمية .

ایک اور حدیث شریف میں ہے:

عن ابی عمر قال: قال رسول الله ﷺ من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی"۔(۱)

ترجمہ: "جس نے بیت اللہ کا حج کیا، اور میری زیارت نہیں کی تو اس نے میرے ساتھ جفا کی"۔

صاحب اعلاء السنن فرماتے ہیں:

"قوله صلی الله علیه وسلم من حج البیت فلم یزرنی فقد جفانی" صریح فی جواز شد الرجال بل استحبابه لاجل زیارة قبره ﷺ "۔(۲)

ترجمہ: "من حج البیت ......والی مذکورہ حدیث آپ ﷺ کے روضہ اطہر کے لئے سفر کرنے کے جواز بلکہ استحباب پر صراحۃً دلالت کر رہی ہے"۔

غرض کہ بے شمار احادیث مذکورہ امر کو واضح طور پر ثابت اور جائز کر رہی ہیں، اس وجہ سے صاحب اعلاء السنن پرشکوہ انداز میں رقمطراز ہیں:

"ورحم الله طائفة قد اغمضت عیونها عن کل ذلک وانکرت مشروعیة زیارة قبر هذا النبی الکریم وحرمت عن مثل هذا الفضل العظیم وزعمت ان لاینوی الزائر الامسجد النبی ﷺ فقط ولم تدر فضیلة المسجد انما هی لاجل برکة النبی ﷺ فجواز نیة المسجد یستدعی جواز نیة زیارته ﷺ "۔(۳)

ترجمہ: "اللہ اس گروہ پر رحم فرمائے، جس نے ان تمام (روضہ اطہر کی زیارت میں واردشدہ) احادیث سے چشم پوشی کی، اور اس کی زیارت کی مشروعیت ہی

(۱) وفاء الوفاء-الباب الثامن فی زیارة النبی ﷺ ۲/۳۹۸۔

(۲) اعلاء السنن - زیارة قبر النبی ﷺ قبل الحج وبعده - ۱۰/۴۹۷

(۳) اعلاء السنن - ۱۰/۵۰۰۔

سے انکار کر بیٹھے، اور اس عظیم فضیلت ومنفعت سے ہاتھ دھو بیٹھے، اور سوچ رکھا کہ زائر صرف اور صرف مسجد نبوی علی صاحبہ الصلوۃ والسلام کی زیارت کی نیت کرے، اور وہ اس بات سے بےخبر رہا کہ مذکورہ مسجد نبوی کو جو شرف اور فضیلت حاصل ہے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی وجہ سے تو ہے، لہذا مسجد نبوی کی زیارت کے لئے نیت سفر کرنے کا جواز اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ روضۂ مبارک کی زیارت کی غرض سے سفر کرنا اور اس کی نیت کرنا جائز ہو"۔

علامہ قسطلانی اپنی کتاب "مواہب اللدنیہ" میں فرماتے ہیں:

"و من اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربقة الاسلام وخالف الله ورسوله ﷺ وجماعة العلماء الاعلام، وقد اطلق بعض المالكية انها واجبة وقال القاضي عياض انها سنة من سنن المسلمين مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها"۔(۱)

ترجمہ: "یعنی جس کسی نے بیان کردہ کے علاوہ اور عقیدہ رکھا تو وہ اسلام کی رسی سے نکل گیا، اور اس نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور تمام اکابرین امت اور کبار اسلاف کی مخالفت کی۔ اور بعض مالکیہ کے نزدیک روضۂ اطہر کی زیارت واجب ہے، اور قاضی عیاض مالکی کے نزدیک یہ مسلمانوں کی چندان سنتوں میں سے ایک ہے جس پر امت کا اجماع ہے اور ایک مرغوب فضیلت ہے"۔

مذکورہ بالا دلائل (مشتے نمونہ از خروار) سے واضح ہوگیا کہ روضۂ اطہر کی زیارت کے لئے سفر اور نیت کرنا متعدد احادیث، اجماع امت، تعامل امت اور محدثین وفقہاء عظام کے اقوال کی روشنی میں جائز، باعث فضیلت اور شرف ومنقبت ہے، جو شریعت مطہرہ میں مقصود ومطلوب ہے۔

باقی صحیح بخاری کی وہ حدیث جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

---

(۱) المواهب اللدنية - المقصد العاشر - ۳/ ۴۰۳، ۴۰۴ - ط: دار الكتب العلمية بيروت.

"لاتشد الرجال إلا إلى ثلثة مساجد :المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ ومسجد الاقصى".(۱)

اوراس کے علاوہ وہ احادیث جس میں مضمون مذکور کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور جس کو بعض حضرات ظاہر پر محمول کر کے یہ مطلب لیتے ہیں کہ ان تین مذکورہ مساجد کے علاوہ کسی اور جگہ کی زیارت کے لئے سفر اوراس کے لئے نیت کرنا جائز نہیں، حتی آپ کے ﷺ روضہ مبارکہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا بھی جائز نہیں، ان کی یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ ایک مخصوص قلیل تعداد گروہ کے علاوہ کسی نے بھی اس حدیث کا مطلب ومفہوم وہ نہیں لیا، جو ان حضرات نے لیا ہے، تمام محدثین، اکابرین علماء، فقہاء اور پوری امت کا اس پر اجماع ہے کہ روضہ مبارک کی زیارت کے لئے نیت اور سفر کرنا جائز اور باعث فضیلت وثواب ہے۔

حضرت امام ابن تیمیہ کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ظاہر پر محمول کر کے اوپر بیان کردہ مطلب ورائے کا اظہار کیا اور پھر چند دوسرے حضرات نے بھی اس کی تائید کی اور اس کو عام کرنے لگے۔علماء نے نقل کیا ہے کہ مذکورہ مسئلہ امام ابن تیمیہ سے منقول تمام مسائل میں سے نامناسب مسئلہ ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

"وهي من ابشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية (رحمه الله) "(۲)

امام نووی، قاضی عیاض مالکی اورابومحمد جوینی پر رد فرماتے ہوئے نقل فرماتے ہیں، جیسا کہ عمدۃ القاری میں ہے کہ:

"قال النووي وهو غلط والصحيح عند اصحابنا وهو الذى اختاره امام الحرمين والمحققون ،انه لا يحرم ولايكره ".(۳)

ترجمہ: اورامام نووی فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں حضرات نے (حدیث کو جوظاہر پر

---

(۱)الصحيح للبخاري كتاب التجهد -باب فضل الصلوة في مسجد مكة والمدينة- ۱/ ۱۵۸ .

(۲)فتح الباری-کتاب فضل الصلوة في مسجد مكة والمدينة-/ ۶۶

(۳) عمدة القارى-كتاب فضل الصلوة في مسجد مكة والمدينة ۶/ ۲۷۸

محمول کر کے روضۂ شریفہ کی زیارت کے لئے سفر اور نیت کرنے کو ناجائز کہا ہے) وہ غلط ہے، بلکہ ہمارے اصحاب کے نزدیک صحیح وہ ہے جس امام الحرمین اور محققین علماء نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ زیارت نہ تو حرام ہے اور نہ اس میں کسی قسم کی کراہت ہے"۔

بلکہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ صالحین کی مساجد وغیرہ کی زیارت اور ان سے تبرک حاصل کرنے کی غرض سے سفر کرنا مباح ہے، وہ اس زیر بحث حدیث کی ممانعت میں داخل نہیں۔

جیسا کہ علامہ عینی نقل فرماتے ہیں:

"قال ابن بطال وأما من أراد الصلوة فی مسجد الصالحین والتبرک بها متطوعا بذلک فمباح ان قصد باعمال المطی وغیره ولایتوجه إلیه الذی فی هذالحدیث".(۱)

اس حدیث کے صحیح مطلب ومعنی میں کئی اقوال بیان کئے جاتے ہیں، لیکن ان سب اقوال میں سب سے بہتر قول یہ ہے مذکورہ حدیث میں قصر حقیقی نہیں، بلکہ قصر اضافی ہے یعنی کسی نے نماز پڑھنے کی نذر مانی اور کہا کہ میں فلاں فلاں علاقے میں واقع فلاں مسجد میں نماز ادا کروں گا تو اس کے لئے یہ ہے کہ اپنی مسجد میں نماز ادا کرے، سوائے ان تین مساجد کی (مسجد حرام، مسجد نبوی ﷺ اور مسجد اقصیٰ اور ایک قول کے مطابق صرف پہلی دو میں) کہ اگر کسی نے ان مذکورہ تین مساجد میں سے کسی میں نماز پڑھنے کی منت مانی تو اس پر لازم ہے کہ وہ وہاں جا کر اسی مذکورہ مطلوب نذر مسجد میں نماز ادا کرے، اس کے بغیر اس کی نذر پوری نہیں ہوگی، جیسا کہ حافظ ابن حجر نقل فرماتے ہیں:

ومنها ان المراد حکم المساجد للصلوة فقط وأنه لاتشد الرحال إلی مسجد من المساجد للصلوة فیه غیر هذه الثلاثة وأما قصد غیر المساجد لزیارة صالح أوقریب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة

(۱)عمدة القاری–المرجع السابق–۶/۲۷۷.

فلایدخل فی النہی ،ویؤیدہ ماروی أحمد من طریق شہر بن حوشب قال :سمعت اباسعید وذکرت عندہ الصلوۃ فی الطور فقال قال رسول اللہ ﷺ لاینبغی للمصلی ان یشد رحالہ إلی مسجد تبتغی فیہ الصلوۃ غیر مسجد الحرام ومسجد الاقصی ومسجدی''.(۱)

ز... مسجد نبوی علی صاحبہ الصلوۃ والسلام کے چاروں طرف باہر کا کھلا میدان مسجد کا حصہ نہیں ہے، اوراس میں جنبی ،حائضہ اور نفاس والی عورت قیام کرسکتے ہیں (حوالہ گزر چکا ہے)

ح... واضح رہے کہ حدیث میں مدینہ منورہ کو جو حرم کہا گیا ہے،وہ صرف تعظیم واحتراما ہے وہ احکام میں اس حرم کی طرح نہیں جو حرم مکی ہے،جیسا کہ مشکوۃ شریف میں ہے:

وعن ابی سعید عن النبی ﷺ قال إن إبراهیم حرم مکة فجعلها حراما وإنی حرمت المدینة حراما... الخ.(۲)

ملاعلی قاری اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قال التوربشتی ...قوله علیه الصلوة والسلام حرمت المدینة اراد بذلک تحریم التعظیم دون ماعداہ من الاحکام المتعلقه بالحرم ".(۳)

واضح رہے کہ حدیث میں واردشدہ ثواب صرف اورصرف اس صورت میں مل سکتا ہے جبکہ عین مسجد نبوی علی صاحبہ الف الف صلوۃ وتسلیم میں نماز ادا کرے،اس کے علاوہ مدینہ کی کسی اور مسجد میں مذکورہ ثواب حاصل نہ ہوگا۔

اس کے بعد اس امر میں اختلاف ہے کہ مذکورہ ثواب مسجد نبوی کے اندرونی حصہ میں سے کون سے حصہ میں ملے گا؟ بعض علماء اور محدثین کا خیال ہے کہ یہ مذکورہ ثواب اس حصہ کے ساتھ خاص ہے جو

---

(۱)فتح الباری—المرجع السابق—۳/۶۵

(۲) مشکوۃ المصابیح—کتاب المناسک—باب حرم المدینة حرسهاالله—الفصل الاول—۱/۲۳۹.

(۳) مرقاۃ المفاتیح —کتاب المناسک.باب حرم المدینة—الفصل الاول—۶/۱۸۱—ط: مکتبه امدادیه

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھا اور جو حصہ بعد کے خلفاء اور ان کے بعد آنے والوں کے زمانہ میں بڑھایا گیا ہے، اس میں نماز ادا کرنے سے وہ ثواب نہیں ملے گا، جیسا کہ علامہ عینی فرماتے ہیں:

"قوله (في مسجدي هذا) بالاشارة يدل على ان تضعيف الصلوة في مسجد المدينة يختص بمسجده عليه الصلوة والسلام الذي كان في زمانه مسجدا دون ما أحدث فيه بعده من الزيادة في زمن الخلفاء الراشدين وبعدهم تغليبا لاسم الاشارة وبه صرح النووي فخص التضعيف بذلك بخلاف المسجد الحرام". (۱)

اور اسی بات کی طرف علامہ قسطلانی نے اپنی شرح بخاری میں اشارہ کیا ہے:

"وهل يدخل في التضعيف مازيد في المسجد النبوي في زمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم؟ ان غلبنا اسم اشارة في قوله مسجدي انحصر التضعيف فيه ولم يعم ما زيد فيه". الخ (۲)

لیکن علماء کی ایک دوسری جماعت اس بات کی طرف گئی ہے کہ یہ درست نہیں ہے کہ مذکورہ ثواب صرف اس حصہ نبوی کے ساتھ خاص ہے جو حصہ آپ ﷺ کے زمانے میں موجود تھا اور جس کو آپ نے خود تعمیر فرمایا تھا، آپ ﷺ کے بعد خلفاء راشدین اور بعد کے حکمرانوں نے جو تعمیرات میں اضافہ کیا ہے اس میں نماز پڑھنے سے وہ ثواب نہیں ملے گا، بلکہ صحیح و درست بات یہ ہے کہ مذکورہ ثواب موجودہ مسجد نبوی علی صاحبہ الصلوۃ والسلام میں کہیں بھی نماز پڑھنے سے حاصل ہوگا اور یہی قول درست و ثواب ہے، ورنہ آج کل حرم نبوی میں ازدحام اور کثرت کی وجہ سے کئی لوگ اس فضیلت سے محروم ہو جائیں گے اور شریعت مطہرہ کسی کو محروم کرنا نہیں چاہتی، یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے اپنے قول سے اس بات کی طرف رجوع کیا ہے اور قول ثانی کو درست قرار دیا ہے، چنانچہ بخاری شریف کے حاشیہ میں ہے:

---

(۱) عمدة القاري- المرجع السابق-۲/ ۲۸۰

(۲) ارشاد الساري للقسطلاني-كتاب فضل الصلوة في مسجد مكة والمدينة- ۲/ ۳۴۵.

(فی مسجدی هذا) بالاشارة یدل علی تضعیف الصلوة فی مسجد المدینة یختص بمسجده ﷺ الذی کان فی زمانه......

قال علی :واعترضه ابن تیمیة وأطال فیه والمحب الطبری أورد آثاراً استدلالا بها بان الاشارة فی حدیث انما هی لاخراج غیره من مساجد المنسوبة الیه ﷺ وبان الامام مالک سئل عن ذلک فاجاب بعدم الخصوصیة انتهی کلام القاری مختصرا.

قال الشیخ فی اللمعات :والمختار عند الجمهور ان الحکم بالمضاعفة یشمل مازید علیه فقد ورد لو مد هذا المسجد الی صنعاء الیمن کان مسجدی ،وقد نقل المحب الطبری رجوع النووی عن تلک المقالة ،واسم الاشارة للتمییز والتعظیم أوللاحتراز عن مسجد قباء ثم لایخفی ان الحکم فی غیر الصلوة من العبادات کذالک فی المضاعفة وقد روی ذلک البیهقی عن جابر کذا ذکر فی فتح الباری .(۱)

الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	رشید احمد سندھی
	بینات-ذوالحجہ ۱۴۲۳ھ

(۱)حواشی العلامة السهارنفوری علی البخاری -کتاب التهجد-باب فضل الصلوة علی مسجد مکة والمدینة ۱/ ۱۵۹ -رقم الحاشیة: ۱ -ط: قدیمی کتب خانه کراچی

کتاب النکاح

قادیانی عورت کا مسلمان سے نکاح

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے متعلق کہ:

کیا کسی قادیانی سے نکاح جائز ہے؟

اگر کوئی شخص قادیانی عورت سے یہ جاننے کے باوجود کہ یہ عورت قادیانی ہے، عقد کر لیتا ہے۔ تو اس کا نکاح ہوا کہ نہیں، اور اس شخص کا ایمان باقی رہا یا نہیں؟

اولاد کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟

اس شخص سے معاشرتی تعلق روا رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

علاقے کے لوگ مختلف اداروں میں اپنا نمائندہ بنا کر بھیجتے ہیں۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں، کہ اس کی بیوی قادیانی ہے۔ لوگوں کا موقف یہ ہے کہ اس کا مذہب اس کے ساتھ ہے، ہمیں اس کے مذہب سے کیا لینا ہے۔ یہ ہمارے مسائل حل کراتا ہے، تو از روئے شریعت اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

قادیانی زندیق اور مرتد ہیں، اور مرتدہ کا نکاح نہ کسی مسلمان سے ہو سکتا ہے نہ کسی کافر سے، اور نہ مرتد سے۔ ''ہدایہ'' میں ہے:

اعلم ان تصرفات المرتد علی اقسام نافذ بالاتفاق کالاستیلاء والطلاق...... وباطل بالاتفاق کالنکاح والذبیحة لانه یعتمد الملة و لا ملة له.(۱)

''جاننا چاہیئے کہ مرتد کے تصرفات کی چند قسمیں ہیں۔ ایک قسم بالاتفاق نافذ ہے۔ جیسا

---

(۱) الهدایة لبرهان الدین المرغینانیؒ - کتاب السیر - باب احکام المرتین-۲/۶۰۳. ط: شرکة علمیة ملتان.

استیلاء اور طلاق، دوسری قسم بالاتفاق باطل ہے جیسے نکاح اور ذبیحہ کیونکہ یہ موقوف ہے ملت پر، اور مرتد کی کوئی ملت نہیں۔"

"درمختار" میں ہے:

ولایصلح(ان ینکح مرتداومرتدة احداً)من الناس مطلقا؛وفی الشامیة (قوله مطلقا)ای مسلماً اوکافراً او مرتداً (۱)

"اور مرتد یا مرتدہ کا نکاح کسی انسان سے مطلقاً صحیح نہیں۔ یعنی نہ مسلمان سے نہ کافر سے نہ مرتد سے۔"

"فتاوی عالمگیری" میں مرتد کے نکاح کو باطل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

فلایجوز له ان یتزوج امراة مسلمة ولامرتدة ولاذمية ولاحرة ولامملوكة(۲)

"پس مرتد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے کسی مسلمان عورت سے نہ کسی مرتدہ سے، نہ ذمی عورت سے نہ آزاد سے اور نہ باندی سے۔"

فقہ شافعی کی مستند کتاب "شرح مہذب" میں ہے:

لایصح نکاح المرتدالمرتدة لان القصدبالنكاح الاستمتاع ولماكان وهبهامهدراً وجب قتلهمافلايحقق الاستمتاع ولان الرحمة تقتضي ابطال النكاح قبل الدخول فلاينعقدالنكاح معها (۳)

"اور مرتد اور مرتدہ کا نکاح صحیح نہیں کیونکہ نکاح سے مقصد نکاح کے فوائد کا حصول ہے۔ چونکہ اس کا خون مباح ہے اور اس کا قتل واجب ہے۔ اس لئے میاں

(۱)الدر المختار مع رد المحتار -کتاب النکاح -باب نکاح الکافر - ۳/ ۲۰۰ - ط:ایچ ایم سعید .

(۲) الفتاوی الهندية -کتاب السير- باب احکام المرتدين- ۲/ ۲۵۵ - ط: مکتبه ماجديه .

(۳) المجموع شرح المهذب للامام ابی زكريا يحی الدين شرف النووی (المتوفی ۶۷۶ ھ) - ۱۶/ ۲۱۴ - ط: دار الفكر بيروت.

بیوی کا استمتاع متحقق نہیں ہوسکتا، اور اس لئے بھی کہ تقاضائے رحمت یہ ہے کہ اس نکاح کو رخصتی سے پہلے ہی باطل قرار دیا جائے، اس بنا پر نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔"

فقہ حنبلی کی مشہور کتاب "المغنی مع الشرح الکبیر" میں ہے:

والمرتدة يحرم نكاحها على اى دين كانت لانه لم يثبت لها حكم اهل الدين الذى انتقلت اليه فى اقرارها عليه ففى حلها اولى (۱)

"اور مرتد عورت سے نکاح حرام ہے، خواہ اس نے کوئی سا دین اختیار کیا ہو۔ کیونکہ جس دین کی طرف وہ منتقل ہوئی ہے اس کے لئے اس دین کے لوگوں کا حکم ثابت نہیں ہوا۔ جس کی وجہ سے وہ اس دین پر برقرار رکھی جائے۔ تو اس سے نکاح کے حلال ہونے کا حکم بدرجۂ اولیٰ ثابت نہیں ہوگا۔"

ان حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ قادیانی مرتد کا نکاح صحیح نہیں، بلکہ باطل محض ہے۔

سوال: اور اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ مرتد تو وہ ہوتا ہے جو دین اسلام سے پھر جائے یعنی پہلے مسلمان تھا بعد میں نعوذ باللہ کافر ہوگیا۔ اس لئے جو شخص پہلے مسلمان تھا پھر اس نے مرزائی مذہب اختیار کرلیا وہ تو مرتد ہوا۔ لیکن جو شخص قادیانی ہو وہ تو مرتد نہیں، کیونکہ اس نے اسلام کو چھوڑ کر قادیانی کفر اختیار نہیں کیا بلکہ وہ ابتدا ہی سے کافر ہے وہ مرتد کیسے ہوا؟

جواب: اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ ہر قادیانی زندیق ہے، اور زندیق وہ شخص ہے جو اسلام کے خلاف عقائد رکھتا ہو، اس کے باوجود اسلام کا دعویٰ کرتا ہو، اور تاویلات باطلہ کے ذریعہ اپنے عقائد کفر کو عین اسلام قرار دیتا ہو، (زندیق کا حکم بعینہ مرتد کا ہے، البتہ زندیق اور مرتد میں یہ فرق ہے کہ مرتد کی توبہ بالاتفاق لائق قبول ہے۔ اور زندیق کی توبہ قبول کئے جانے میں اختلاف ہے۔ اس ایک فرق کے علاوہ باقی تمام احکام میں مرتد اور زندیق برابر ہیں۔ اس لئے قادیانی مرزائی خواہ پیدائشی مرزائی ہوں

---

(۱) المغنی للإمام موفق الدين ابی محمد عبدالله بن قدامة (المتوفی ۶۲۰ھ) - ۷/۵۰۳ - ط: دار الفكر.
الشرح الكبير للشيخ شمس الدين ابی الفرج عبدالرحمن بن ابی عمر ابن قدامة المقدسی - ۱۲/۵۱۲ - ط: دار الفكر.

یا اسلام چھوڑ کر مرزائی بنے ہوں دونوں صورتوں میں ان کا حکم مرتدین کا ہے۔

(۲) یہ تو اوپر معلوم ہو چکا ہے، کہ قادیانی عورت سے نکاح باطل ہے، رہا یہ کہ قادیانی عورت سے نکاح کرنے والا مسلمان بھی رہا یا نہیں؟ اس میں یہ تفصیل ہے کہ:

الف: اگر اس کو قادیانیوں کے کفریہ عقائد معلوم نہیں۔

ب: اس کو یہ مسئلہ معلوم نہیں کہ قادیانی مرتدوں کے ساتھ نکاح نہیں ہوسکتا۔

تو ان دونوں صورتوں میں اس شخص کو خارج از ایمان نہیں کہا جائے گا۔ البتہ اس شخص پر لازم ہے کہ مسئلہ معلوم ہونے کے بعد اس قادیانی مرتد عورت کو فوراً علیحدہ کردے، اور آئندہ کے لئے اس سے ازدواجی تعلقات نہ رکھے، اور اس فعل پر توبہ کرے۔

اگر یہ شخص قادیانیوں کے عقائد معلوم ہونے کے باوجود ان کو مسلمان سمجھتا ہے، تو وہ شخص کافر اور خارج از ایمان ہے۔ کیونکہ عقائد کفریہ کو اسلام سمجھنا خود کفر ہے۔ اس شخص پر لازم ہے کہ اپنے ایمان کی تجدید کرے۔

(۳) جب اوپر یہ معلوم ہوا کہ یہ نکاح صحیح نہیں تو ظاہر ہے کہ قادیانی مرتدہ سے پیدا ہونے والی اولاد بھی جائز اولاد نہیں ہوگی۔ البتہ اوپر جو دو صورتیں اس شخص کے مسلمان ہونے کی ذکر کی گئیں، اگر وہ صورتیں ہوں تو یہ شبہ کا نکاح ہوگا۔ اور اس کی اولاد جائز ہوگی، اور یہ اولاد مسلمان باپ کے تابع ہوکر مسلمان ہوگی۔

(۴) یہ شخص جب تک قادیانی عورت کو علیحدہ نہ کردے اس وقت تک اس سے تعلقات رکھنا جائز نہیں۔ جو لوگ مذہب سے بے پروا ہوکر محض دنیوی مفادات کے لئے اس سے تعلقات رکھتے ہیں وہ سخت گنہگار ہیں۔ اگر انہیں اپنا ایمان عزیز ہے۔ اور اگر وہ قیامت کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے خواستگار ہیں۔

تو ان کو اس سے توبہ کرنی چاہئے۔ اور جب تک یہ شخص اس قادیانی کو علیحدہ نہیں کردیتا اس سے تمام معاشرتی تعلقات منقطع کرلینے چاہئے۔

حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

لاتجد قوما یؤمنون باللہ والیوم الاخر یوادون من حاداللہ ورسولہ ولو کانوا ابائھم او ابنائھم او اخوانھم او عشیرتھم ط اولئک کتب فی قلوبھم الایمان وایدھم بروح منہ ط ویدخلھم جنت تجری من تحتھا الانھار خلدین فیھا ط رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ ط اولئک حزب اللہ الاان حزب اللہ ھم المفلحون (المجادلۃ: ۲۲)

ترجمہ: ''جو لوگ اللہ پر اور قیامت کے دن پر (پورا پورا) ایمان رکھتے ہیں۔ آپ ان کو نہ دیکھیں گے، کہ وہ ایسے شخصوں سے دوستی رکھتے ہیں۔ جو اللہ اور اس کے رسول کے خلاف ہیں۔ گو وہ ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا کنبے ہی کیوں نہ ہوں۔ ان لوگوں کے دلوں پر اللہ تعالیٰ نے ایمان ثبت کر دیا ہے۔ اور ان (قلوب) کو اپنے فیض سے قوت دی ہے۔ (فیض سے مراد نور ہے۔) اور ان کو ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔ جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوگا۔ اور وہ اللہ سے راضی ہوں گے۔ یہ لوگ اللہ کا گروہ ہے۔ خوب سن لو کہ اللہ ہی کا گروہ فلاح پانے والا ہے۔'' (ترجمہ حکیم الامت تھانوی)

واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفا اللہ عنہ

بینات - جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ

قادیانی طریقہ پر نکاح کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

(۱) ایک بالغ نوجوان اپنی مرضی اور خوشی سے ایک نوجوان قادیانی لڑکی سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ بقول نوجوان کے..... کہ لڑکی خفیہ طور پر مسلمان ہونے کا وعدہ کررہی ہے اس انداز میں کہ لڑکی کے والدین اور خاندان والے اس کے مسلمان ہونے سے آگاہ نہ ہوں۔

(۲) لڑکی کے ماں باپ نوجوان سے اپنے احمدی طریقہ کار سے نکاح کرنا چاہتے ہیں بعد میں اسلامی اور شریعت محمدی کے مطابق بھی نکاح کرنے کو تیار ہیں (احمدی حضرات کے نکاح نامہ کی فوٹو اسٹیٹ برائے ملاحظہ لف ہذا ہے)

(۳) مسلم نوجوان کا بھی اصرار ہے کہ لڑکی کے ماں باپ احمدی طریقہ سے نکاح کرتے رہیں ہم بعد میں اسلامی طریقہ سے نکاح کرلیں گے۔

(۴) ہر دو صورتوں میں کیا دونوں یا ایک کونسا طریق کار شرعی حیثیت رکھتا ہے؟ اور کیا دونوں طریقوں پر نکاح جائز ہے؟ یا کونسا نکاح اول ہو اور کونسا بعد میں ہو؟ کیا یہ طریقۂ کار شریعت میں جائز ہے۔

(۵) جیسا کہ فوٹو اسٹیٹ سے ظاہر ہے کہ احمدی طریقۂ کار میں باپ کی شرکت لازمی ہے (لڑکے کی طرف سے) اور دو گواہ بھی ضروری نہیں۔ لڑکے کے باپ اور گواہاں اور دیگر لڑکے کے بھائی بہن اور والدہ اور دیگر لڑکے کے مسلمان اور سنی عزیز و اقارب کی احمدی طریقۂ کار پر نکاح میں شرکت سے شرکت کرنے والے کی دینی ایمانی اور اسلامی حیثیت برقرار رہے گی؟

(۶) مسلم نوجوان کے مجبور کرنے پر والدین شرکت کرنا چاہیں تو باقی اولاد کے لیے کیا ایسی مجلس میں شرکت کرنا اور والدین کی اطاعت کرنا واجب ہے۔ نیز آئندہ زندگی کا لائحہ عمل کیسے طے کیا جائے۔ نکاح کے لئے آمادہ نوجوان اور ماں باپ کے ساتھ آئندہ تعلقات کی شرعی نوعیت کیا ہوگی؟ باقی اولاد اور افراد خاندان کی بقیہ زندگی میں مذکورہ لوگوں سے بھی کاروباری اور معاشرتی زندگی کے تعلقات کس بنیاد پر استوار ہوں گے؟

تمام متعلقہ امور پر سیر حاصل شرعی تفصیلات سے آگاہ کیا جائے۔

کیا متعدد نوجوانوں اور دیگر افراد خانہ کو "احمدی" چنگل میں جانے سے بچانے کے لیے کوئی "حیلہ" کی شکل ہو سکتی ہے۔

سائل: محمد اسلم بٹ۔ ملتان

الجواب باسمہ تعالیٰ

سوالنامہ کے نمبر۲ میں ذکر کیا گیا ہے کہ "لڑکی کے ماں باپ نوجوان سے اپنے احمدی طریقہ پر نکاح کرنا چاہتے ہیں" اور نمبر۳ میں لکھا ہے کہ مسلم نوجوان بھی احمدی طریقہ پر تیار ہے۔ کہ بعد میں اسلامی طریقہ پر نکاح کرلیں گے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ "احمدی طریقہ نکاح" کیا ہے۔ آپ نے قادیانیوں کے نکاح کا فارم جو ساتھ بھیجا ہے اس میں آٹھ نمبر پر "تصدیق امیر یا پریذیڈنٹ" کے عنوان کے تحت یہ عبارت درج ہے:

"مسمّی ...... (یہاں دولہا کا نام ہے) ...... پیدائشی احمدی ہے ...... فلاں تاریخ سال احمدی ہے"۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قادیانی جب کسی کو اپنی لڑکی دیتے ہیں تو پہلے لڑکے سے اس کے قادیانی ہونے کا اقرار کرواتے ہیں۔ اور ان کا امیر یا پریذیڈنٹ اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ یہ لڑکا پیدائشی قادیانی ہے، یا فلاں وقت سے احمدی ہے۔ گویا کسی لڑکے کو قادیانیوں کا لڑکی دینا دراصل اسے قادیانی بنانے کی ایک چال ہے۔ اب یہ مسلم نوجوان جب قادیانیوں کا فارم پر کرکے ان کے طریقہ پر نکاح کرے گا تو آپ ہی بتائیے کہ اس کا ایمان کہاں رہا۔؟

علاوہ ازیں چونکہ قادیانیوں کی تبلیغ پر پابندی ہے۔ اس لئے قادیانیوں نے ایک خفیہ اسکیم چلائی ہے کہ مسلم نوجوانوں کو لڑکیوں کے جال میں پھنسا کر قادیانی بناؤ۔ اس لئے قادیانیوں کی لڑکی جب تک اعلانیہ مسلمان ہوکر اپنے قادیانی والدین اور عزیز و اقارب سے قطع تعلق نہیں کرلیتی، کسی مسلم نوجوان کو اس جال میں نہیں پھنسنا چاہیے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف عفا اللہ

سنیہ کا غیر سنی سے نکاح

سوال: کیا سنی لڑکی کا نکاح غیر سنی مرد کے ساتھ ہو سکتا ہے، اگر نہیں تو کیوں؟

سائل: محمد کریم دہی

الجواب باسمہ تعالیٰ

جو شخص عقیدۂ کفر رکھتا ہو مثلاً قرآن کریم میں کمی بیشی کا قائل ہو یا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگاتا ہو یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو صفات الوہیت سے متصف مانتا ہو یا یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ حضرت جبریل علیہ السلام غلطی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لے آئے تھے یا کسی اور ضرورت دینیہ کا منکر ہو ایسا شخص تو مسلمان ہی نہیں(۱) اور اس سے کسی سنی عورت کا نکاح درست نہیں۔

جو شخص حضرات شیخین رضی اللہ عنہما پر سب کرتا ہو اس کے کفر میں اہل علم کا اختلاف ہے مگر اس کے فسق و بدعت میں تو کوئی شک نہیں،(۲) لہٰذا ایسا شخص بھی سنی عورت کا کفو نہیں۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

---

(۱) رد المحتار - مطلب مهم فی وطء السراری اللاتی الخ - ۴۶/۳، ولفظه:

"ان الرافضی ان کان ممن یعتقد الالوهیة فی علی او ان جبریل غلط فی الوحی او کان ینکر صحبة الصدیق او یقذف السیدة الصدیقة".

(۲) رد المحتار - مطلب مهم فی حکم سب الشیخین - ۲۳۸/۴، ولفظه:

"واما الرافضی ساب الشیخین بدون قذف للسیدة عائشة ولا انکار لصحبة الصدیقة ونحو ذلك فلیس بکفر فضلاً عن عدم قبول التوبة بل هو ضلال وبدعة".

سیدہ کا غیر سید سے نکاح

سوال: بعض لوگ کہتے ہیں کہ سیدہ عورت کا نکاح غیر سید سے جائز نہیں، کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

جی نہیں! غلط ہے، سید کا لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کے لیے بولا جاتا ہے(۱) اور سب جانتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نکاح حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا نکاح سیدہ رقیہ اور سیدہ ام کلثوم رضی اللہ عنہما سے یکے بعد دیگرے ہوا تھا(۲) اس لیے یہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں۔(۳) فقط واللہ اعلم

دارالافتاء

بینات، ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

---

(۱) المنجد في اللغة العربية -ص ۳۷۲، ۳۷۳-ط: المطبعة الكاثوليكية -بيروت. ولفظه:

"السيد ... عند المسلمين: من كان سلالة بيتهم".

(۲) سير الصحابة -۱/۱۷۷-ط: ادارہ اسلامیات لاہور.

(۳) الفتاوى الهندية- كتاب النكاح -الباب الخامس في الأكفاء - ۱/۲۹۰ - ولفظه:

"الكفاءة معتبرة في الرجال للنساء للزوم النكاح ... ولاتعتبر في جانب النساء للرجال".

شریعت کے منکر سے صالحہ کا نکاح

خلاصہ استفتاء:

ایسے شخص کے بارہ میں علماء دین کیا فرماتے ہیں جو فقیر بنا ہوا ہے، پیری مریدی بھی کرتا ہے مگر چالیس سال سے اس کو دیکھنے والے لوگ یہ گواہی دیتے ہیں کہ اس کو کبھی نماز پڑھتے اور سجدہ کرتے نہیں دیکھا۔ کبھی اس نے نماز پڑھی ہی نہیں، بلکہ اس سے اگر کوئی شخص نماز پڑھنے کے لئے کہتا ہے تو وہ جواب یہ دیتا ہے کہ ہم فقیروں کی باطن کی نماز ہے، مولوی صاحبان کو کیا خبر۔ اور یہ بھی کہتا ہے کہ میں ہر وقت وضو میں رہتا ہوں اور ہر شرعی کام سے انکار کرتا ہے، ہوشمند اور خوب چالاک چلتا آدمی ہے۔ کیا ایسے شخص کے نکاح میں ایک پرہیزگار عورت رہ سکتی ہے اور مسلمان عورت کا اس کے ساتھ نکاح درست ہے یا نہیں؟ یہ شخص اپنے معتقد لوگوں کو بھی انہی خیالات کی تبلیغ کرتا ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ شخص جبکہ پوری ظاہری شریعت سے انکار کرتا ہے۔ صلاۃ اور دیگر احکام شرعیہ کے ایسے معانی لیتا ہے جو قرآن وحدیث اور اجماع کے خلاف ہیں لہٰذا کافر اور زندیق ہے۔ کسی بھی مسلمان عورت سے اس کا نکاح درست نہیں ہے۔ اور اگر کسی مسلمان عورت نے اس سے نکاح کرلیا ہو تو اس کو فوراً ایسے شخص سے علیحدگی اختیار کرلینی چاہیئے۔

> فی ردالمحتار: ومن جنس ذلک مایدعیه بعض من یدعی التصوف انه بلغ حالة بینه وبین الله اسقطت عنه الصلاة وحل له شرب المسکر والمعاصی واکل مال السلطان فهذا مما لاشک فی وجوب قتله. (۱)

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -باب المرتد مطلب فی دعوی علم الغیب -۴/۲۴۳-

وفیہ ایضاونقل عن علماء المذاهب الأربعة انه لایحل اقرارهم فی دیار الاسلام بجزیة ولاغیرهاولاتحل مناکحتهم ولاذبائحهم. (۱) واللّٰہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: احمدالرحمٰن
بینات، ذوالحجہ۱۳۸۵ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -باب المرتد ،مطلب حکم الدروز والتیامنة والنصرية والاسماعيلية-۴/۲۴۴-ط: ایچ ایم سعید

رضاعی بیٹی سے نکاح

سوال: اگر کسی بچی کو دودھ دے دیا جائے اور بعد میں دودھ دینے والی عورت مر جائے اور مرنے والی عورت کا خاوند دودھ پینے والی لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ لڑکی اس عورت کے شوہر کی رضاعی بیٹی ہے اس سے نکاح جائز نہیں۔(۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۰ھ

(۱) الدر المختار لعلاء الدین الحصکفی - کتاب النکاح - باب الرضاع - ۳/ ۲۱۳

کتابیات اوران سے نکاح کے اثرات

ایک عرب عالم کے قلم سے......!

ترجمہ: مولانا محمد احمد قادری

''ہمارے ایک مخلص نے بڑے شدومد اور اصرار سے مطالبہ کیا تھا کہ ہم (اپنے ماہ نامہ میں) مسلمانوں کی کتابیات سے نکاح کے بارے میں ایک تفصیلی مضمون شائع کریں جس میں کتاب اللہ اور حدیث پاک کی روشنی میں مدلل بحث کی گئی ہو، تاکہ یہ مسئلہ مستند اور مدلل طور پر عوام کے سامنے آسکے۔

جیسا کہ ہمارے ان عزیز بھائی کا کہنا ہے کہ ان فرنگی عورتوں کا فتنہ اس زمانہ میں بڑی وسعت اختیار کرتا جارہا ہے۔ اور مسلمانوں نے اس بارے میں ایک (خصوصی) اذن شرعی کو ان فرنگی عورتوں سے اس حد تک استمتاع اور درآمد کا حیلہ بنالیا ہے۔ جس کی ماضی میں کوئی مثل نہیں ملتی۔'' (نوٹ: الوعی الاسلامی)

درحقیقت یہ ایک بہت بڑا فتنہ ہے جس کے اثرات مسلم ممالک ہند، مصر، شام اور کویت وغیرہ میں ظاہر ہوچکے ہیں۔ ان ممالک میں یہ فرنگی عورتیں مسلمانوں کی حیات اجتماعی میں گھل مل گئیں، اور پھر انہوں نے اسلامی ثقافت وروایات کو ختم کرنے کی بھرپور کوششیں کیں، اس سے بھی زیادہ خطرناک وہ سازش کی جو سیاسی نتائج کی صورت میں دنیا کے سامنے آئی، جس پر ایسا کوئی مسلم خاموش تماشائی بن کر نہیں بیٹھ سکتا، جس کے دل میں ذرہ برابر بھی اسلام اور مسلمانوں سے محبت واخوت ہو۔

اس فتنہ کے مقابلہ اور سد باب کے لئے مسلم افراد کے مخلصین وہی ہیں جو اس فتنہ کو محسوس کریں۔ اس کی حدود قائم کریں، اور اس کے سد باب کے لئے اپنے آپ کو پیش کریں، یہ قدم ان کی اسلام دوستی اور اہل اسلام کی خیر خواہی وہمدردی کا آئینہ دار ہوگا۔

البتہ اس فیصلہ شرعی میں تغیر وتبدل یا ترمیم کیسے ممکن ہوسکتی ہے۔ جو دلیل شرعی سے ثابت ہو، وہ ذات پاک جس نے قرآن پاک نازل فرمایا ہے۔ بڑا ہی دانا اور علیم وخبیر ہے۔ وہ تمام حکم ومصالح، انسانی ضروریات وحاجات اور اسباب وعوامل کو بڑے ہی توازن وتناسب اور دقت نظری سے دیکھتا ہے۔ چنانچہ اس حکیم وعلیم کے احکامات واوامر کو ان کے مطابق ظروف واحوال پر صحیح صحیح منطبق کرنے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم اپنے دائرۂ فکر ونظر کو بقدر امکان وسیع کریں، پھر ان کے اسباب ومصالح کو تفصیلی طور پر اس طرح پیش کریں کہ ان میں سے کوئی مسئلہ اس شرعی اہمیت یا مراعات سے کم تر نہ ہو جو خود شریعت مطہرہ نے اسے دی ہے۔

چنانچہ وہ آیت پاک جو یہودی ونصرانی کتابیات سے مسلمانوں کو نکاح کی اجازت دیتی ہے، درج ذیل ہے:

الیوم احل لکم الطیبات وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم والمحصنات (وھن العفیفات) من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا آتیتموھن اجورھن (ای مھورھن) محصنین غیر مسافحین ولا متخذی اخدان. (المائدة:۴)

''آج تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کردی گئیں، اور اہل کتاب کا کھانا بھی تمہیں حلال ہے، اور تمہارا کھانا انہیں حلال ہے، اور حلال ہیں مسلمان پاکدامن عورتیں، اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی، (وہ بھی حلال ہیں) جبکہ ان کے مہر ادا کرو اور تم کو پاکدامنی بھی مقصود ہو، نہ کہ محض شہوت پوری کرنا اور خفیہ آشنائی کرنا۔''

اس آیت کی تفسیر میں علماء سلف کا اختلاف:

اس میں شک نہیں کہ علماء سلف رحمہم اللہ کا اس آیت پاک کی تفسیر میں بڑا اختلاف رہا ہے۔ البتہ جمہور علماء نے ہر زمانہ میں اس آیت کے حکم کو اس کے ظاہری الفاظ اور عموم واطلاق پر محمول کیا ہے۔ کیونکہ جس ذات پاک نے اس فرقان (کلام اللہ) کو تمام عالم کے لئے ڈرانے والا بنا کر اپنے مقرب بندے

حضرت محمد ﷺ پرنازل فرمایا ہے، وہ یقینی طور پر اس کے قوانین اور تشریعی احکام کی مصالح وحکمتوں کو بخوبی جانتا ہے۔ چنانچہ وہ ذات عالی اگر اپنی مندرجہ ذیل آیت پاک:

والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم (المائدة:۵)

''اوران لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کوتم سے پہلے کتاب دی گئی ہے۔''

کے حکم میں کوئی تغیر وتبدیلی اور استثناء یا تخصیص کی ضرورت محسوس کرتا تو وہ بذات خود اس کے حکم عام کو ضرور مقید کر دیتا کیونکہ یہ حق تعالیٰ شانہ کی حکمت تشریعی کے شایان شان نہیں، کہ وہ احکام قانونیہ اور الفاظ لغویہ کے بیان میں وہ محکم اور مخصوص الفاظ استعمال نہ کرے، جو دنیاوی قانون دان استعمال کرتے ہیں۔ جب یہ بات مسلم ہے تو ہمارا یہ خیال کیسے درست ہوسکتا ہے کہ اس حکم سے حق تعالیٰ شانہ کا مقصود مسلمانوں کو ایک مخصوص فرقۂ اہل کتاب کی عورتوں کے ساتھ ہی نکاح کی اجازت دینا ہے۔ حالانکہ حق تعالیٰ شانہ نے تو اپنے اس حکم کو بیان کرنے کے لئے عام الفاظ اختیار فرمائے ہیں۔ جو اہل کتاب کے تمام فرقوں کو شامل ہیں۔ اور ان میں استثناء یا تخصیص کا قطعی کہیں اشارہ موجود نہیں، اسی بناء پر جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین نے بغیر کسی قید وشرط کے اس آیت کو اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی عام اجازت پر محمول کیا ہے۔ بلکہ چند حضرات نے کتابیات سے نکاح بھی کیا اور اس اذن عام کی بنا پر ان کو اس بارہ میں ذرا تامل نہ ہوا چنانچہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے ایک نصرانی خاتون نائلہ بنت الفرافصۃ الکلبیہ سے نکاح کیا تھا، اور حضرت طلحۃ بن عبیداللہؓ نے ایک شامی یہودی خاتون سے نکاح کیا، اور حضرات حذیفۃ بن الیمان اور کعب بن مالک، مغیرۃ بن شعبۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے یا تو ان اہل کتاب خواتین سے نکاح کیا ہے یا نکاح کے لئے پیغام دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے:

صحابہ کرام میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی صرف ایک ایسے صحابی تھے جو کتابیات سے نکاح کو مطلقاً جائز نہ سمجھتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ حق تعالیٰ شانہ نے مندرجہ ذیل آیت پاک میں مؤمنین کے لئے مشرک عورتوں سے نکاح کو حرام قرار دیا ہے۔

ولاتنکحوا المشرکات حتی یؤمن (۲)

''تم مشرک عورتوں سے ہرگز نکاح نہ کرو حتی کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔''

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے تھے: میرے علم میں اس سے بڑھ کر کوئی شرک نہیں ہوسکتا کہ کوئی (عورت) یہ عقیدہ رکھے کہ اس کا رب حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہے یا کسی دوسرے انسان کو اپنا رب بنائے، چنانچہ ہر اس کتابی عورت سے نکاح کرنا حرام ہوگا جس کے عقیدہ میں کفر وشرک موجود ہو۔ موصوف نے ''والمحصنات'' کی تفسیر ''مسلم خواتین'' سے کی ہے۔ چنانچہ ان کی رائے کے بموجب آیت پاک کے معنی یہ ہوں گے۔

''اے مومنو! تم کو ان کتابی عورتوں سے بھی نکاح کرنے کی اجازت ہے جو اسلام لے آئی ہوں۔''

لیکن حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ رائے درست نہیں معلوم ہوتی، جس کے مختلف اسباب ہیں۔ اس موقعہ پر مختصر طور ان کو ذکر کیا جاتا ہے۔

حق تعالیٰ سبحانہ نے'' قرآن پاک'' میں اہل کتاب کے جتنے عقائد کا ذکر کیا ہے وہ سب صریح کفر وشرک پر مبنی ہیں۔ چنانچہ اہل کتاب کا عقیدہ ہے: ان اللہ ھو المسیح بن مریم (اللہ سے مراد مسیح ابن مریم ہیں)

ایک دوسری آیت میں ان کے عقیدہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے: ان اللہ ثالث ثلاثۃ (بلاشبہ اللہ تین خداؤں میں سے ایک خدا ہے)

یا یہودیوں کا یہ کہنا: عزیر بن اللہ (حضرت عزیر (علیہ السلام) اللہ کے بیٹے ہیں)

یا نصرانیوں کا عقیدہ: المسیح ابن اللہ (مسیح اللہ کے بیٹے ہیں)

ان عقائد کے علاوہ یہود ونصاریٰ کی طرف شرک وکفر کے الفاظ بھی منسوب ہیں۔ لیکن اس کے باوجود حق تعالیٰ شانہ نے کتاب اللہ میں کسی موقعہ پر بھی ان کو مشرکین کے نام سے ذکر نہ کیا، حالانکہ کفار کے لئے لفظ مشرکین کی اصطلاح مخصوص ہے۔ اور ہر موقعہ پر حق تعالیٰ شانہ نے ان کو اہل کتاب کے نام سے ہی ذکر کیا ہے۔ یا ایسے الفاظ سے جو اس کے ہم معنی تھے۔

آپ قرآن پاک کو اول سے آخر تک پڑھ جائیے۔ آپ اس میں تین قسم کے فرقوں کا ذکر پائیں گے۔

(۱) کفار و مشرکین کا گروہ: یعنی وہ لوگ جن کے پاس کوئی سماوی کتاب موجود نہیں خواہ وہ تحریف شدہ ہو یا غیر تحریف شدہ۔

(۲) اہل کتاب کا گروہ: یعنی وہ لوگ جو انبیاء برحق میں سے کسی نبی پر ایمان رکھتے ہوں، اور کتب سماویہ میں سے کسی کتاب پر ان کا عقیدہ ہو، البتہ اس ایمان و اعتقاد میں انہوں نے عملی اور اعتقادی دونوں اعتبار سے ضلالت و گمراہی کی آمیزش کر دی ہو، اور راہ حق سے ہٹ گئے ہوں۔

(۳) ایمان والوں کا گروہ: یعنی وہ لوگ جو حضرت محمد ﷺ کی رسالت پر ایمان لاتے ہوں۔ خواہ ان کے آباؤ اجداد مسلمان تھے اس لئے وہ اسلامی ماحول میں ہی پیدا ہوئے، یا ان کا تعلق اہل کتاب کے کسی گروہ سے تھا۔ اور بعد میں اسلام لے آئے ہوں، یا ان کا کسی مشرک گروہ سے تعلق تھا اور بعد میں اسلام لے آئے۔

قرآن پاک نے ان تینوں فرقوں کو اس انداز میں ذکر کیا ہے۔ جس سے ان کا باہمی فرق کلیۃً واضح ہو جاتا ہے۔ اور اشتباہ کی مطلق گنجائش نہیں رہتی، چنانچہ ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ قرآن پاک میں لفظ ''اہل کتاب'' سے تخاطب ہو، اور مراد مشرکین لئے جائیں، یا لفظ ''مشرکین'' اور ''کفار'' بول کر یہود و نصاریٰ مراد لئے جائیں یا الذین اوتوا الکتاب کہہ کر مسلمان مراد لئے جائیں۔

چنانچہ حق تعالیٰ شانہ نے قرآن پاک میں جہاں ارشاد فرمایا ہے:

و لا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن (البقرة)

''مشرک عورتوں سے جب تک وہ ایمان نہ لائیں نکاح نہ کرو''۔

پھر دوسری آیت پاک میں فرمایا:

الیوم احل لکم الطیبات ...... والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم (المائدة)

''آج تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کر دی گئیں، ...... اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی۔''

اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس موقعہ پر پہلی آیت پاک میں ''مشرکات'' سے ''کتابیات'' ہرگز مراد نہیں ہیں بلکہ ان مشرکات سے کتابیات کے علاوہ بت پرست اور مشرک عورتیں مراد ہیں۔

اور اگر ہم لفظ مشرکات اور ''والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم'' سے یہ اصولی معنی مراد نہ لیں، تو قرآن پاک کی ان دو آیتوں میں ایسا صریح تعارض لازم آئے گا، جس کا ازالہ صرف یہ کہہ کر ہی نہیں کیا جا سکتا کہ اس موقعہ پر ''المحصنت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم'' سے یہود و نصاریٰ کی وہ عورتیں مراد ہیں جو اسلام لے آئی ہوں۔ یا اس آیت پاک سے وہ کتابی عورتیں مراد ہیں جنہوں نے کفر و شرک سے اجتناب کر لیا ہو، کیونکہ اس کی تردید تین وجوہ سے ہوتی ہے:

(۱) حق تعالیٰ شانہ نے ''والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب'' سے پہلے یہ ارشاد فرمایا ہے: ''والمحصنت من المؤمنات'' اور ''مؤمنات'' سے صرف وہی عورتیں مراد نہیں جو دین اسلام پر پیدا ہوئی ہوں، بلکہ اس لفظ سے وہ عورتیں بھی مراد ہیں جنہوں نے اپنا سابق دین چھوڑ کر اب اسلام قبول کر لیا ہو، چنانچہ جب حق تعالیٰ شانہ نے مؤمنات سے مطلقاً نکاح کرنا جائز قرار دیدیا، جبکہ مؤمنات میں وہ عورتیں بھی شامل ہیں جو اسلام لانے سے قبل یہودی یا نصرانی تھیں، تو پھر اس کے ہوتے ہوئے ان کے ذکر کے بعد دوسری آیت پاک ''المسلمات من الذین اوتوا الکتاب'' کے مستقلاً ذکر کرنے کی کیا حاجت تھی، (کیونکہ اگر یہ مفروضہ بات کہ ''المحصنات من الذین اوتوا الکتاب'' سے وہ کتابیات مراد ہیں جو اسلام لے آئیں ہوں تو اس آیت پاک ''مسلمات من الذین اوتوا الکتاب'' کے کیا معنی ہوں گے، دونوں میں کوئی فرق نہ رہے گا)

(۲) اس آیت پاک سے قبل بھی اسی قسم کا ارشاد ہے:

''وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم'' (اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے)

تو کیا یہاں بھی ان سے وہ یہودی اور نصاریٰ مراد ہیں جو اب اسلام لے آئے ہوں۔ اس کا جواب اگر نفی میں ہے تو وہ کونسی بنیاد ہے جس کی بناء ایک ہی آیت کے ایک حصہ سے ''الذین اوتوا الکتاب'' ''اہل کتاب'' مراد لئے جائیں، اور دوسرے حصہ سے اس کے برعکس دوسرے معنی مراد لئے جائیں۔

(۳)　اہل کتاب کا وہ کونسا فرقہ ہے جو شرک وکفر سے بری ہو؟ اور اب ان میں اللہ رب العزت کے بارے میں...... صحیح عقائد کہاں موجود ہیں؟ اور اب وہ چشمۂ ہدایت کہاں سے آئے گا، جس سے وہ لوگ ہدایت حاصل کریں؟ انہوں نے تو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی اصل تعلیمات کو سرے سے مسخ اور محرف کر کے رکھدیا ہے، تو اب ان کے لئے یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے کہ وہ تحریف کے بعد بھی صحیح اعتقاد کو پالیں، اور ان کا ایک فرقہ اس سبب سے صراط مستقیم پر چلنے والا سمجھا جائے، ان باتوں سے واضح ہوجاتا ہے کہ یہ کہنا بالکل درست نہیں کہ "الذین اوتوا الکتاب" جو آیت پاک "والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم" میں مذکور ہے۔ اس سے صحیح الاعتقاد یہودی یا نصرانی فرقہ مراد ہے۔

لیکن وہ آیات جن کے مطالعہ سے انسان کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اہل کتاب میں سلیم العقیدہ فرقے بھی موجود تھے۔ (تو یہ بات درست نہیں، بلکہ درحقیقت یہ آیات) ان اہل کتاب کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ جو کتاب اللہ پر ایمان لے آئے تھے، اور جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرلی تھی، یا وہ لوگ مراد ہیں جو اپنی طہارت باطنی اور سلیم طبعی کی بناء پر قریب تھے کہ ایمان لے آئیں۔

(۴)　اور اگر یہ فرض بھی کرلیا جائے کہ یہود ونصاریٰ میں اس جیسا کوئی فرقہ موجود ہے۔ تو بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حق تعالیٰ شانہ نے اپنے ارشاد پاک الذین اوتوا الکتاب من قبلکم کو کسی ایسے اصل کے ساتھ مقید کیا ہو، جس سے یہ ثابت ہو کہ یہ آیت پاک اہل کتاب کے محض ایک مخصوص فرقہ سے متعلق ہے، اور تمام اہل کتاب کو شامل نہیں، حالانکہ یہ بات ہرگز درست نہیں، جبکہ ایسی کوئی بنیاد نہیں، تو ہم اہل کتاب کے عقائد کی جستجو میں کیوں مشغول رہتے ہیں، اور یہ قیاس کرنے کی کیوں کوشش کرتے ہیں، کہ مسلمانوں کو ایک مخصوص فرقے یا اہل کتاب کے فلاں فرقے کی عورتوں سے نکاح کرنا درست ہے، اور باقی اہل کتاب کے فرقوں کی عورتوں سے نکاح کرنا درست نہیں۔

ایک دوسری غیر معقول دلیل:

جن لوگوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے کی تائید کی ہے۔ وہ بھی اسی طریقے سے حق تعالیٰ شانہ کی اس آیت پاک سے استدلال کرتے ہیں:

"ولاتمسکوا بعصم الکوافر" (سورۃ الممتحنۃ آیت نمبر۱۰ پارہ نمبر۲۸) اور کافر عورتوں کے ناموس کو قبضے میں نہ رکھو)

حالانکہ یہ آیت خاص طور پر صرف ان عورتوں اور مردوں کے لئے نازل ہوئی ہے، جنہوں نے دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کی اور جن کی بیویاں یا جن کے شوہر دارالحرب میں کفر پر ہی قائم رہے، اور اس آیت سے مراد یہ ہے کہ جاہلیت کے دور کا نکاح مجرد دارالاسلام میں داخل ہونے سے ہی ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اس ہجرت کنندہ کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنی سابق زوجہ کے علاوہ کسی دوسری عورت سے نکاح کرلے، اور ہجرت کنندہ عورت کو یہ حق ہے کہ وہ اب دارالاسلام میں آنے کے بعد اپنے سابق شوہر کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرلے، اور مفہوم شان نزول کے اعتبار سے واضح ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص محض الفاظ پر ہی اکتفا کرلے اور مفہوم پر غور نہ کرے تو یہ غلطی ہوگی۔ اور اس کے ثبوت میں ہمارا اتنا کہنا کافی ہوگا کہ حق تعالیٰ شانہ نے ایک موقع پر ایک حکم عام نازل فرمایا:

"ولاتمسکوا بعصم الکوافر" (سورہ ممتحنہ آیت نمبر۱۰ پارہ نمبر۲۸) اور کافر عورتوں کے ناموس کو قبضے میں نہ رکھو

اور دوسری جگہ فرمایا کہ کفار کی ایک جماعت یعنی اہل کتاب اس عام حرمت سے مستثنیٰ ہیں۔ ارشاد پاک ہے:

"والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم" (سورۃ المائدۃ)

"اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی۔"

اب ان دونوں آیتوں میں اگر آپ یہ نہ کہیں گے کہ اس حکم ثانی نے حکم اول کی جو عام تھا تخصیص کردی ہے۔ تو اس سے اللہ پاک کے اقوال میں (نعوذ باللہ) تناقض لازم آجائے گا کہ وہ (نعوذ باللہ) ایک موقعہ پر ایک چیز کو حلال قرار دیتا ہے اور دوسرے موقعہ پر اسی چیز کو حرام قرار دیتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے:

دوسری جانب ایک دوسرے صحابی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ جنہوں نے

کتابیات سے نکاح کے جواز کے لئے ایک حد مقرر کرنے کی کوشش کی ہے آپ فرماتے ہیں کہ کتابیات سے نکاح کے جواز کا حکم ذمی عورتوں کے لئے خاص ہے، حربی عورتوں سے متعلق نہیں۔ چنانچہ اگر یہ مراد لیا جائے، تو صرف ان یہودی ونصرانی عورتوں سے نکاح کا جواز ملے گا جو دارالاسلام میں رہتی ہوں۔ ان کے عقائد خواہ کتنے ہی خراب کیوں نہ ہوں، لیکن حربی یعنی وہ لوگ جو حدود دارالاسلام سے باہر کے رہنے والے ہوں، ان کی عورتوں سے نکاح ہرگز جائز نہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی دلیل اس مسلک پر یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے ایک جانب تو ان اہل کتاب سے (جو دارالاسلام میں نہ رہتے ہوں) جنگ اور قتال کا حکم دیا ہے، چنانچہ ارشاد فرمایا:

قاتلوا الذین لایؤمنون باللہ ولا بالیوم الاخر ولایحرمون ماحرم اللہ ورسولہ ولایدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرونO (التوبۃ: ۲۹)

”اور ان لوگوں سے بھی لڑو جو نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور نہ قیامت کے دن پر، اور نہ حرام سمجھتے ہیں اس چیز کو جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے، اور نہ دین حق کو قبول کرتے ہیں، اور اہل کتاب سے لڑو جب تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے ماتحت ہو کر جزیہ نہ دیویں۔“

اور سورۂ مجادلۃ۔ ۲۲ مؤمنین پر یہ بھی حرام قرار دے دیا کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے دشمنی رکھنے والوں سے ہرگز علاقۂ اخوت ومحبت قائم نہ رکھیں۔

اور دوسری جانب یہ بات بھی مخفی نہیں کہ زوجیت کا تعلق بغیر محبت والفت کے قائم نہیں ہوتا، خود حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد پاک ہے:

ومن آیاتہ ان خلق لکم من أنفسکم ازواجاً لتسکنوا الیھا وجعل بینکم مودۃً ورحمۃً (الروم: ۲۱)

”اور اس کی قدرت کی ایک یہ بھی نشانی ہے، کہ تمہارے لئے تمہیں میں سے بیویاں پیدا کیں، کہ ان کے پاس تم کو قرار آوے اور تم میں باہم محبت ومہربانی پیدا کی۔“

چونکہ اس اصول کے تحت زوجیت کا تعلق محبت ومہربانی کو قائم کرنے کا سبب بنتا ہے۔اور مؤمنین پر حربی اہل کتاب اور مشرکین سے محبت ومہربانی قائم رکھنا حرام اور مشرکین واہل کتاب حربیوں سے قتال واجب قرار دیا گیا ہے۔اس کا لازمی ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ حربیات سے نکاح ممنوع ہو،خواہ مشرکین ہوں یا اہل کتاب۔

یہ وہ بنیادی اصول ہے،جس سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما استدلال کرتے ہیں۔البتہ جمہور صحابہ،تابعین اور ائمہ فقہاء نے اس رائے سے اتفاق نہ کیا،جیسا کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے سے اتفاق نہ کیا تھا،اور جمہور صحابہ وتابعین وفقہاء امت اگرچہ اس کتابی عورت سے جو دارالحرب یا دارالکفر میں ہو نکاح کو ناپسند کرتے ہیں۔لیکن اس کو حرام قرار دینے کی کسی نے جرات نہ کی،کیونکہ کتابیات سے نکاح کی اجازت مندرجہ ذیل آیت پاک میں ایسی ہے جو تمام اہل کتاب کو عام ہے،خواہ وہ حربی ہو یا غیر حربی۔ارشاد ہے:

"والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم"

"اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی کہ جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی۔"

چنانچہ اس آیت پاک میں حربی یا غیر حربی کی کوئی قید نہیں،

یہ تو ایک قانون کی حد تک جواز کی صورت ہے،البتہ ہمارے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ قانونی جواز اپنے آیت پاک میں بیان کردہ عموم پر ہمیشہ باقی رہنا چاہئے،رہا نکاح کا مناسب نہ ہونا یا قومی مصالح یا شخصی حالات وظروف کی بناء پر ناپسندیدہ اور مکروہ ہونا،تو یہ ایک دوسری بات ہے جس کا عموم جواز سے کوئی تعلق نہیں۔اور ہمارے لئے یہ بات ہرگز جائز نہیں کہ ہم ایک امر حلال کو حرام قرار دیں،البتہ ہمیں اس امر حلال سے اجتناب ضرور کرنا چاہئے،جو ایک خاص حیثیت سے ہمارے لئے مناسب نہ ہو،کیونکہ کسی چیز کی اباحت وحلت سے اس کا حکم یا لزوم ثابت نہیں ہوتا۔

جمہور صحابہ اور ائمہ کی رائے اور ان کا باہمی اختلاف:

وہ لوگ جو حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے سے متفق نہیں ہیں،اور کہتے ہیں کہ اس آیت کا حکم تمام اہل کتاب کو شامل ہے۔تو ان میں اس سے بڑھ کر لفظ

''المحصنات''اور''الذین اوتو االکتاب من قبلکم'' میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔چنانچہ ایک جماعت تو لفظ المحصنات سے پاکدامن عورتیں مراد لیتی ہے،اوردوسری جماعت وہ آزاد عورتیں مراد لیتی ہے، جو کسی کی باندی نہ ہوں۔اس اختلاف کی بنیاد پر پہلی جماعت کے نزدیک صرف ان ہی کتابیات سے نکاح درست ہوسکتا ہے جو عفیف و پاکدامن ہوں، اور فاحشہ و بدکار نہ ہوں، اور دوسری جماعت کے نزدیک اہل کتاب کی لونڈیوں سے نکاح درست نہ ہوگا۔اگر چہ وہ عفیف و پاکدامن ہی کیوں نہ ہوں۔ اور آزاد عورتوں سے درست ہوگا۔خواہ وہ فاحشہ ہی ہوں۔

امام شافعیؒ کی رائے:

اہل کتاب کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ ان سے مراد بنی اسرائیل کے یہود و نصاریٰ ہیں۔ اور بنی اسرائیل کے علاوہ دوسری قوموں پر لفظ''اہل کتاب'' کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جو یہودیت و نصرانیت کی طرف منسوب ہیں۔ کیونکہ حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام صرف بنی اسرائیل کے رسول بنا کر بھیجے گئے تھے۔ اور بنی اسرائیل کے علاوہ اہل زمین کی قوموں میں سے کسی کو وہ دعوت اسلام دینے کے مجاز نہ تھے۔

احناف اور جمہور کی رائے:

احناف اور جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ ہر وہ قوم اہل کتاب میں شمار ہوگی جو انبیاء کرام علیہم السلام میں سے کسی نبی پر بھی ایمان رکھتی ہو اور کتب سماویہ میں سے کسی کتاب کو بھی اپنی کتاب سمجھتی ہو اور اہل کتاب میں سے ہونے کے لئے اس کا یہود و نصاریٰ میں سے ہونا شرط نہیں۔ لہٰذا اگر دنیا میں کوئی ایسا فرقہ موجود ہوگا جو صرف ابراہیمی صحیفوں یا صرف زبور پر ہی ایمان رکھتا ہو تو وہ قوم اہل کتاب میں شمار ہوگی۔

دیگر جماعتوں کی رائے:

سلف صالحین کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ وہ قوم جس کے پاس کوئی ایسی کتاب موجود ہو، جس کو آسمانی کتاب قرار دینا درست ہوسکتا ہو، وہ قوم اہل کتاب میں شمار ہوگی، جیسا کہ مجوسی اہل

کتاب میں شمار ہوتے ہیں۔ اس دور کے متجددین نے اس رائے کا دائرہ مزید وسیع کردیا ہے، حتی کہ وہ ہندوؤں اور بودھیوں (بوذیوں) تک کو اہل کتاب میں شمار کرتے ہیں۔ اور ان سے نکاح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ (ان کے کہنے کے مطابق) اس قوم میں بھی کوئی نبی ضرور آیا ہوگا، اور اس قوم کو کوئی آسمانی کتاب بھی ضرور دی گئی ہوگی۔

صحیح رائے:

ہمارے نزدیک ان اختلافات کے بارے میں صحیح رائے یہ ہے کہ ''اہل کتاب'' سے مراد یہود ونصاری ہیں۔ وہ خواہ بنی اسرائیل میں سے ہوں یا کسی اور قوم میں سے، کیونکہ لفظ ''اہل کتاب'' قرآن پاک میں صرف انہیں دو فرقوں کے لئے استعمال ہوا ہے۔ بلکہ ایک موقعہ پر تو تصریح کردی گئی ہے کہ اہل کتاب سے یہی دونوں قومیں یہود ونصاری مراد ہیں۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے:

وھذا کتاب انزلناہ مبارک فاتبعوہ واتقوالعلکم ترحمون ○ ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا (الانعام: ۱۵۶،۱۵۵)

ترجمہ: اور یہ (قرآن) کتاب مبارک بھی ہم نے ہی نازل فرمائی ہے۔ سو اس پر چلو اور پرہیزگاری کرو۔ تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ تاکہ یہ نہ کہنے لگو کہ کتاب تو ہم سے پہلے صرف دو قوموں پر نازل ہوئی تھی۔

ان کے علاوہ قومیں جن پر کوئی کتاب سماوی نازل ہوئی اور انہوں نے اس کو ضائع کردیا۔ اس پر عمل نہ کیا، اس کے عقائد کو پس پشت ڈال دیا، اور اب انبیاء کی تعلیمات میں سے کسی تعلیم کے ساتھ بھی ان کو مشابہت نہ رہی، تو ایسی قوم پر لفظ ''اہل کتاب'' کا اطلاق کرنا ہرگز جائز نہیں۔ اسی بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کو اہل کتاب میں شمار نہ کیا تھا۔ کیونکہ ان کے عقائد زردشت سے جا ملے تھے۔ اور اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ آپ نے جب ''ہجر'' کے مجوسیوں سے جزیہ لیا تو ان کے بارے میں یہ حکم دیا: ''سنوابھم سنۃ اھل الکتاب'' (ان مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا معاملہ کرو) یعنی یہ نہ کہا کہ وہ خود بھی اہل کتاب میں سے ہیں۔

اس سے زیادہ واضح ثبوت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مجوسیوں کو دعوت اسلام دی تو صراحۃً ان کو ان الفاظ سے مخاطب فرمایا:

فان اسلمتم فلکم مالناوعلیکم ماعلیناومن ابی فعلیه الجزیة غیر اکل ذبائحهم ولاناکح نسائهم (۱)

''مجوسیو! اگر تم اسلام لے آتے ہو تو تمہارے لئے بھی وہ سہولتیں ہیں جو ہمارے لئے ہیں۔ اور تم پر بھی وہ واجبات ہوں گے، جو ہم پر ہیں۔ اور جس نے اسلام لانے سے انکار کیا تو اس پر جزیہ عائد ہوگا۔ اور اس کا ذبیحہ بھی کھانا درست نہ ہوگا۔ اور ان کی عورتوں سے نکاح بھی درست نہ ہوگا۔''

اس صراحت کے بعد اب شک وشبہ کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی، کہ یہود ونصاری کے علاوہ کسی قوم کو اہل کتاب میں سے شمار نہ کیا جائے، نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے۔ اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح درست ہے۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کی رائے کہ ''اہل کتاب'' سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جو بنی اسرائیل میں سے ہوں، اس بناء پر درست نہیں ہے۔ کہ حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی دعوت اگر چہ قوم بنی اسرائیل کے لئے خاص تھی۔ لیکن اس کے باوجود حق تعالیٰ شانہ نے بنی اسرائیل کے علاوہ دوسری ان قوموں کو بھی اہل کتاب میں سے شمار کیا ہے۔ جو نصرانیت کی طرف منسوب تھیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قیصر روم کو دعوت اسلام کے لئے مکتوب مبارک لکھا تو اس مکتوب کے ضمن میں یہ آیت پاک تحریر فرمائی:

قل یاأهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بینناوبینکم (آل عمران ۶۴)

''اے نبی کہہ دو کہ اے اہل کتاب لو ایک ایسی بات کی طرف آجاؤ کہ جس کو ہم اور تم دونوں برابر جانتے ہیں۔''

---

(۱) ماوجدناه بهذا اللفظ وقدذکره ابن سعد فی الطبقات الکبری ولفظه:" وکتب رسول الله صلی الله علیه وسلم الی مجوس هجر فان ابوا اخذت منهم الجزیة وبان لاتنکح نساء هم ولاتوکل ذبائحهم. ۱/ ۲۶۳. ط:دار صادر، بیروت

رومی حالانکہ قوم بنی اسرائیل میں سے نہ تھے لیکن پھر بھی حق تعالیٰ شانہ نے ان کو اہل کتاب میں شمار کیا۔ اور وہ مفسرین جنہوں نے المحصنة کے لفظ سے ''پاکدامن عورتیں'' یا ''حرعورتیں'' مراد لیا ہے اور پاکدامنی اور عفت کو کتابیات سے نکاح کے لئے شرط قرار دیا ہے تو ان مفسرین کی رائے بھی ہمارے نزدیک درست نہیں کیونکہ عربی کا لفظ ''احصان'' ایسا ہے جس کا مفہوم پاکدامنی اور شرف (عدم حریت) دونوں کو شامل ہے کیونکہ ''محصنہ'' وہی عورت ہوتی ہے جو بیک وقت پاکدامنی اور شرافت دونوں ملکات کی مالکہ ہو۔ لیکن شارع کا مقصود:

والمحصنت من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم (الآية)

''اور ان لوگوں کی پاکدامن عورتیں بھی جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی''

سے یہ ہرگز نہیں کہ کتابیات سے نکاح کے لئے شرط عفت وشرافت لگانا ہے، بلکہ شارع کا مقصود اس آیت پاک کے بیان سے ''اولویت وافضلیت'' کا اظہار کرنا ہے اور درحقیقت یہ بتانا مقصود ہے کہ اے مؤمنو! تمہارے لئے اختیار ہے کہ تم کسی بھی مؤمنہ عورت یا کتابی عورت سے نکاح کر سکتے ہو البتہ تمہارے لئے افضل اور بہتر یہ ہے کہ تم کسی ''محصنہ'' پاکدامن اور شریف عورت سے نکاح کرو۔

اس جیسے بہت سے قرآنی احکام بعض ایسے امور کے ساتھ مقید ہیں جو امور ثبوت حکم کے لئے کوئی شرط کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ یہ امور ایک اضافی قید کی سی حیثیت رکھتے ہیں تاکہ کسی مباح فعل میں اس کے افضل پہلو کو نمایاں کردیں یا کسی حرام فعل میں اس کے بدترین پہلو کو اجاگر کردیں تاکہ اہل ایمان افضل کام کو پسند کرنے اور برے کام سے بچنے کا اہتمام کرسکیں۔

یہی وہ حکمت ودانائی اور فراست ہے جسے سیدنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ کے ایک یہودی عورت سے نکاح کرلینے کے وقت محسوس کی اور ان کو فوری طور پر اس جانب متوجہ کرتے ہوئے کہا ''أن خل سبيلها'' (تم فوراً اس یہودیہ کو چھوڑ دو) اس کے جواب میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا ''أحرام هي؟'' (کیا یہودی عورت سے نکاح حرام ہے؟)

آپ نے جواباً لکھا: لا، ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن (نہیں، حرام نہیں)

بلکہ مجھے یہ خوف ہے کہ کہیں تم (اہل کتاب کی) بدکار اور فاجرہ عورتوں سے علاقۂ زوجیت قائم نہ کرلو۔

خلاصہ کلام اور ہماری صحیح رائے یہ ہے کہ کتابی عورتوں سے نکاح کے اذن شرعی کو عام قرار دیا جائے کہ وہ کتابیات حربی ہوں یا ذمی اور پاکدامن ہوں یا غیر پاکدامن لونڈیاں ہوں یا حر، ان سے کتابیات ہونے کی بناء پر نکاح درست ہے۔(۱)

بینات-شوال المکرم ۱۳۹۲ھ

---

(۱) اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنا، جبکہ وہ واقعی اہل کتاب ہوں بھی، بلاشبہ جواز کی حد میں داخل ہے مگر جس فتنہ سے امیر المؤمنین حضرت فاروق اعظمؓ کی بصیرت نے آگاہ کیا تھا اس کا مشاہدہ کھلی آنکھوں ہونے لگا ہے، اس لئے جہاں انفرادی یا اجتماعی فتنہ کا اندیشہ ہو وہاں اسے بدترین مکروہ کہا جائیگا، علاوہ ازیں یہ جواز وعدم جواز کی بحث اس صورت میں ہے جبکہ ''اہل کتاب'' واقعۃً اہل کتاب بھی تو ہوں، آج کل کے بیشتر عیسائی صرف قومیت کے لحاظ سے عیسائی ہیں ورنہ دینی اعتبار سے کٹر ملحد ہیں، وہ دین ومذہب کے سرے سے قائل ہی نہیں ظاہر ہے کہ نہ انہیں ''اہل کتاب'' میں شمار کیا جاسکتا ہے نہ ان کے ذبیحہ کو حلال اور ان کی عورتوں سے نکاح کو جائز کہا جاسکتا ہے بلکہ ان کی حیثیت غیر کتابی کفار ومشرکین سے بھی گئی گذری ہے، اس لئے اس قسم کے ''قومی عیسائیوں'' سے مناکحت کا جواز ہی خارج از بحث ہے۔ بہر حال جب تک کسی عیسائی عورت کے بارے میں تحقیق نہ ہو کہ دین عیسوی کی قائل بھی ہے یا نہیں اس سے نکاح قطعاً جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔ (مدیر) حاشیہ بینات

عیسائی عورت سے نکاح، بچے کا مذہب اور ولد الزنا کے احکام

(الف) آج کل کی عیسائی عورت سے نکاح کرنا جائز ہے یا کہ نہیں؟ اگر مسلمان مرد عیسائی عورت سے نکاح کرے اور ان کے یہاں لڑکا پیدا ہو جائے تو دین میں بچہ کس کے تابع ہوگا؟

(ب) اگر زنا سے کوئی بچہ پیدا ہو جائے عام ازیں کہ بچہ کی ماں مسلمہ ہو یا کتابیہ یا مشرکہ ہو لیکن زانی مسلم ہو تو آیا بچہ کے کان میں اذان و اقامت پڑھی جائے گی یا نہیں؟ یا اس کے برعکس ہو، یعنی زانیہ مسلمان ہو اور زانی کافر ہو تو اس ولد الزنا کے کان میں بھی اذان پڑھی جائے گی یا نہیں؟ اور بچہ ان صورتوں میں از روئے شرع کس کے تابع ہوگا؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

(الف) اصولاً کتابی عورت سے نکاح کرنا شریعت میں درست ہے قرآن کریم میں ہے:

والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم (المائدۃ: ۵)

مگر آج کل نصاریٰ عموماً برائے نام نصاریٰ ہیں۔ ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی آسمانی کتاب کے قائل ہیں نہ مذہب کے، نہ خدا کے، بلکہ محض دہری ہیں۔ ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ان کی عورتوں کا حکم اہل کتاب جیسا نہ ہوگا۔ اور ان سے نکاح درست نہ ہوگا۔ اور اگر وہ سماوی مذہب کے معتقد ہوں۔ تو ان کے ساتھ اگرچہ نکاح کرنا حرام نہیں، لیکن پھر بھی ان کے ساتھ نکاح کرنا مکروہ ضرور ہے۔ کیونکہ کسی چیز کے حلال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ فی نفسہ اس میں کوئی وجہ تحریم نہیں ہے لیکن اگر خارجی اثرات و حالات ایسے ہوں کہ اس حلال سے منتفع ہونے کے لئے بہت سے محرمات کا ارتکاب کرنا پڑے۔ بلکہ کفر کا اندیشہ رہے۔ تو ایسے حلال سے منتفع ہونا درست نہ ہوگا۔ موجودہ زمانہ میں یہود

ونصاریٰ کے ساتھ اختلاط کرنے اوران کی عورتوں کے جال میں پھنسنے سے جوخطرناک نتائج پیدا ہوتے ہیں، وہ مخفی نہیں، لہٰذا بدی اور بد دینی کے اسباب وذرائع سے اجتناب کرنا چاہئے، اوران کے نکاح سے احتیاط کرنا ہی ہرحالت میں اولیٰ ہے۔

اوراگرکسی مسلمان مردکا نکاح کسی پابند مذہب، عیسائی عورت سے ہوگیا تو اولاد شرعاً مسلمان ہوگی اورمسلمان باپ کے تابع ہوگی "درمختار" میں ہے والولدیتبع خیر الابوین دینا (۱)

(ب) ولدالزنا ثابت النسب نہیں ہوتا، اوراس کی نسبت زانی سے شرعاً منقطع ہوتی ہے، اوراس کی نسبت ماں کی طرف ہوتی ہے۔ اگروہ مسلمہ ہے تو بچہ بھی اس کے تابع ہوکر مسلم ہوگا۔ اوراگروہ کافرہ ہے تو بچہ بھی کفر میں اس کا تابع شمار ہوگا۔ حدیث شریف میں آتا ہے: الولد للفراش وللعاهر الحجر (۲)

بہرحال زانی مسلمان ہو یا کافر بچہ کی نسبت اس کی طرف نہیں ہوسکتی، اور بچہ کفر اوراسلام میں ماں کے تابع ہوگا۔ ولدالزنا کے کان میں اذان واقامت نہیں کہنی چاہئے تاکہ زنا کا ارتکاب کرنے والوں کو عبرت حاصل ہو، اوراذان واقامت دینے کی صورت میں ان کے فعل زنا کا اعزاز ہے۔ لہٰذا کسی اور شخص کے لئے ولدالزنا کی اذان واقامت دینی مناسب نہیں ہے۔ ولدالزنا ماں کے تابع ہوتا ہے۔ زانی کی جانب اس کو منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ اس سلسلہ میں "مجموعۃ الفتاویٰ" کا ایک فتویٰ سوال وجواب کی شکل میں تحریر کیا جاتا ہے:

س:۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مردم مسلم اور کافرہ سے یابرعکس ازروئے زنا فرزند یادختر پیدا ہوکر قبل بلوغ یا بعد بلوغ مرجاوے تواس کی تجہیز وتکفین کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

ج:۔ بعد بلوغ کے اگروہ اسلام لایا تو تجہیز وتکفین اس کی مثل مسلمین کے

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار کتاب الجهاد، باب المستامن-مطلب الولد یتبع خیر الأبوین دینا- ۱۷۳/۴- ط ایچ ایم سعید کراچی.

(۲) مشکوة المصابیح کتاب النکاح- باب اللعان- الفصل الثالث- ۲۸۸،۲۸۷/۲-ط: قدیمی کراچی

ہوگی۔ اور اگر کفر کو اختیار کیا تو مثل کفار کے اس کی تدفین ہوگی۔ اور قبل بلوغ کے وہ اپنی ماں کے تابع ہے، کیونکہ ولدالزنا کا نسب ماں سے ثابت ہے نہ کہ زانی سے، اور ''بحر'' وغیرہ میں ہے **ھو تابع لاحد ابویہ الی البلوغ مالم یحدث اسلاما وھی ممیز انتھی**

پس جب تک کہ وہ ایام تمیز میں اسلام نہ لائے گا اپنی ماں کے حکم کے اسلام وکفر میں تابع ہوگا۔ واللہ اعلم

حررہ راجی عفو ربہ القوی ابوالحسنات محمدعبدالحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی (ص۳۸۹ج۱)

الجواب صحیح	کتبہ
ولی حسن ٹونکی غفرلہ	احمد الرحمٰن غفرلہ

بینات-صفر ۱۳۸۷ھ

منگنی نکاح ہے...... یا...... وعدہ نکاح؟

علمائے دین اور مفتیانِ شرح متین کی خدمت میں التماس ہے کہ ہمارے علاقہ میں بار بار یہ مسئلہ باعث نزاع بن رہا ہے۔ کہ منگنی سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے یا نہیں؟ جب کہ ہمارے ہاں منگنی کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً لڑکی اور لڑکے کے اولیاء کے درمیان بالمشافہہ یا بالواسطہ لینے دینے کی بات چیت ہوتی ہے جب لڑکی والے رضامندی ظاہر کرتے ہیں اور تفصیلات طے ہو جاتی ہیں تو اسی وقت یا کسی اور مقررہ تاریخ کو کچھ لوگوں کو بلایا جاتا ہے اور بکرا وغیرہ ذبح کرتے ہیں یا مٹھائی تقسیم ہوتی ہے پھر مجمع میں ایک شخص طے شدہ بات کا اعلان کرتا ہے مثلاً: ''فلاں نے اپنی بیٹی فلاں کے لڑکے کو دے دی۔'' اس پر دعا ہوتی ہے اور لڑکے کے رشتہ داروں کو مبارکباد دی جاتی ہے۔ اس عمل کے بعد ہمارے ہاں چند امور موجب اضطراب ہیں جو کہ یہ ہیں:

۱۔ ہمارے علاقہ کے عوام اس عمل کو نکاح نہیں سمجھتے اور رخصتی کے بعد مولوی صاحب کو بلا کر نکاح پڑھواتے ہیں۔

۲۔ منگنی کے بعد لڑکے اور لڑکی کے اجتماع کو ناجائز اور انتہائی معیوب سمجھا جاتا ہے، حتیٰ کہ بعض علاقوں میں اس پر تعزیر بھی دیتے ہیں۔

۳۔ منگنی کے بعد بعض لوگ یوں تعبیر کرتے ہیں کہ فلانی فلان کے نام پر ہوگئی، ان وجوہ کی بناء پر زید کا دعویٰ ہے کہ منگنی نکاح نہیں، اس لئے کہ قاضی خان (۳۲۴/۱ علی الهندیہ) میں ہے:

"الوكيل بالنكاح من قبل الرجل اذا قال لأبي البنت وهبت ابنتك مني فقال الاب وهبت فقال الوكيل مجيباً له قبلت ثم ادعى الوكيل انه قبل النكاح لموكله الا انه أضمر ذالك ولم يصرح قالوا ان كان

هـذا الـقـول مـن الـخـاطب الوكيل على وجه الخطبة ومن الأب ايضاً على وجه الا جابة لا على وجه العقد لم يكن نكاحاً.''(١)

نیز ص ٣٢١ پر ہے کہ:

''لوقالت وهبت نفسي منک فقال الرجل أخذت قالوا لا يكون نكاحاً.''(٢)

اور اپنی تائید میں فقیہ الہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ کا فتویٰ بھی پیش کرتے ہیں، کفایۃ المفتی ص ٥/٥١ میں ہے:

''منگنی کے وقت جو الفاظ کہے جاتے ہیں وہ وعدۂ نکاح کے ہوتے ہیں، نکاح منعقد کرنا مقصود نہیں ہوتا اسی لئے نکاح دوبارہ مجلس منعقد کر کے کیا جاتا ہے پس منگنی کے اوپر نکاح کے احکام جاری نہیں ہو سکتے۔'' (٣)

حضرت مفتی صاحب کے ایک اور جواب کے الفاظ یہ ہیں:

''منگنی کی جو مجلسیں منعقد کی جاتی ہیں وہ صرف رشتہ اور ناتہ مقرر کرنے کے لئے کی جاتی ہیں اس میں جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ وعدہ کی حد تک رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ منگنی کی مجلس کے بعد فریقین بھی اس کو نکاح قرار نہیں دیتے بلکہ اس کے بعد نکاح کی مجلس منعقد کی جاتی ہے اور نکاح پڑھایا جاتا ہے اس لئے ان مجالس کے الفاظ میں عرف یہی ہے کہ وہ بقصد وعدہ کہے جاتے ہیں نہ بقصد نکاح، ورنہ نکاح کے بعد پھر مجلس نکاح منعقد کرنے کے کوئی معنی نہیں نیز منگنی کی مجلس کے بعد منکوحہ سے اگر زوج تعلقات زن شوئی کا مطالبہ کرے تو کوئی بھی اس کے لئے آمادہ نہیں ہوتا بلکہ کہتے ہیں کہ نکاح تو ہوا ہی نہیں عورت کو مرد کے پاس کیسے بھیج دیا جائے بہر حال منگنی کی

---

(١) الفتاوىٰ الخانيه على هامش الهندية -كتاب النكاح -الفصل الاول في الا لفاظ التي ينعقد بها النكاح - ١/ ٣٢٢.

(٢) المرجع السابق ١- ١/ ٣٢١.

(٣) کفایت المفتی - کتاب النکاح - دوسرا باب منگنی - ٥/٥١ - ط: دارالاشاعت کراچی

مجلس وعدے کی مجلس ہے اس کے الفاظ سب وعدہ پر محمول ہوں گے کیونکہ عرف یہی ہے لہٰذا اس کو نکاح قرار دینا درست نہیں البتہ اگر منگنی کی مجلس میں صریح لفظ نکاح استعمال کیا جائے مثلاً زوج یا اس کا ولی یوں کہے کہ اپنی لڑکی کا نکاح میرے ساتھ کر دو اور ولی زوجہ کہے کہ میں نے اپنی لڑکی کا نکاح تیرے ساتھ کر دیا تو نکاح ہو جائے گا."

لا ن الصریح یفوق الدلالۃ۔"(۱)

اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن کے متعدد فتاویٰ بھی، جن میں سے ایک فتویٰ کی عبارت یہ ہے:

"منگنی کے وقت الفاظ مذکورہ کہنے سے نکاح منعقد نہیں ہوتا بلکہ یہ وعدۂ نکاح ہے۔"(۲)

اسی طرح وہ حضرت مولانا مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ دامت برکاتہم کے فتاوی محمودیہ ص ۲۸۸/۳ اور حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوری زید مجدہم کے فتاویٰ رحیمیہ ص ۲۵۶ ج ۵ کے فتاویٰ سے بھی استدلال کرتا ہے جن میں منگنی کو وعدۂ نکاح قرار دیا گیا ہے، نکاح نہیں۔(۳)

جب کہ عمرو کا موقف یہ ہے کہ یہ منگنی بوجوہ نکاح ہے:

۱۔ منگنی میں بلکہ اس سے بھی پہلے عموماً "دیدو، دیدی" جیسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جو ہبہ یا عطیہ کا معنی رکھتے ہیں اور فقہائے حنفیہ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ نکاح منعقد ہوتا ہے۔ امام قاضی خان فرماتے ہیں:

"وکما ینعقد العقد بلفظۃ النکاح والتزویج ینعقد بما یکون تملیکاً فی الا عیان عندنا روی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ قال کل ما یفید ملک الرقبۃ فی الا مۃ یفید ملک النکاح فی الحرۃ."(۴)

---

(۱) کفایت المفتی - کتاب النکاح - دوسرا باب منگنی - ۱۵۱/۵ ط - دار الاشاعت کراچی۔

(۲) فتاویٰ دار العلوم دیوبند - کتاب النکاح - آٹھویں فصل: متفرق مسائل نکاح - ۵۱۱/۷ - ط: دار الاشاعت کراچی

(۳) فتاویٰ محمودیہ - محمود حسن گنگوہی - کتاب النکاح - ۲۸۸/۳ - مسئلہ: ۲۴۹ - ط - کتب خانہ مظہری۔

فتاویٰ رحیمیہ - عبدالرحیم لاجپوری - کتاب النکاح - ۱۵۱/۸ - ط - دار الاشاعت۔

(۴) الفتاویٰ الخانیہ علی ہامش الہندیۃ - کتاب النکاح - الفصل الاول - ۳۲۱/۱ - المرجع السابق۔

نیز علامہ ابی حفصؒ سے نقل فرماتے ہیں:

رجل سأل فجلاً ان یزوج ابنته من ابنه فقال ابو البنت: وهبتها منک فقال أبو الغلام قبلت كانت منكوحة لا بى الغلام ولوقال ولدالبنت لابى الغلام وهبتهالک فقال ابو الغلام قبلت كان النكاح للغلام.(۱)

آگے مزید لکھتے ہیں:

رجل قال لامرئة بمحضر من الشهود: خويشتن بمن دادى ولم يقل: بزنى دادى فقالت داد قالوا يجوز ذلک او باختصار.(۲)

اورتحریرفرماتے ہیں:

رجل قال لغيره جئتک خاطباً ابنتک اوقال جئت زوجنى اوقال ملكتها منک فهونكاح لازم.(۳)

اورتقریباً اس قسم کی جزئیات ومسائل اجمالاً یا تفصیلاً فقہ حنفی کی اکثر کتب متون وشرح وفتاویٰ جات میں پائی جاتی ہیں۔

محقق ابن النجیمؒ کی تحقیق ہے:

اذا اضيفت الهبة الى الحرة فانه ينعقد من غيرهذه القرينة (اى احصار الشهود وتسمية المهر) لأن عدم قبول الحل للمعنى الحقيقى وهو الملک للحرة يوجب الحمل على المجازى فهو القرينة فيكتفى بها الشهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد.(۴)

وحكاه العلامة ابن عابدين فى رد المختار ،والطحطاوى فى حاشيته على الدر(۵)

---

(۱) قاضيخان على الهندية. ۱/۳۲۱　(۲)المرجع السابق　(۳)المرجع السابق

(۴)البحر الرائق -كتاب النكاح-۳: ۸۱.

(۵)رد المحتار - كتاب النكاح-مطلب التزوج بار سال كتاب -۳/۱۷.

حاشية الطحطاوى على الدر المختار -كتاب النكاح-۲/۹.

فتاویٰ حمادیہ ص ۶۰ میں ہے:

من الذخيرة اذا قال لغيره دختر خويش مراده فقال دادم ينعقد النكاح وان لم يقل الخاطب پذير فتم.(۱)

اور العقود الدریۃ میں ہے:

"قال في جامع الفتاوىٰ: لفظ الا تراک الدم ويرم (اخذت واعطت) ليس بصريح موضوع للنكاح والعقد لا بدله من قرينة وهي اما الخطبة او تسمية المهر واما بدون أحدهما ان جرىٰ بينهم ان يعقدوا عقدالنكاح بذلک جاز."(۲)

اور علامہ رملیؒ نے فتاویٰ خیریہ علیٰ ہامش العقود الدریۃ میں خطبہ اثنا میں اس قسم کے الفاظ کے استعمال ہونے پر انعقادِ نکاح کا فیصلہ فرمایا ہے:

سئل في رجل خطب بكرا من والدها وفصل مهرها بقدر معين بحضرة شهود وجرى بينهما في اثناء الخطبة ماينعقد به النكاح كقوله جئتک خاطبا ابنتک فلانة فقال: هي لک... هل ينعقد النكاح... أجاب: نعم ينعقد النكاح بمثل هذه الالفاظ ويلزم ولايملک الزوج ولا الاب فسخه والحال ما تقدم قال في الخانية: لو قال رجل: جئتک خاطبا ابنتک فقال الأب: ملكتک، كان نكاحا وفي الخلاصة: لو قالت: صرت او صرت لک فانه نكاح عند القبول، وفيها: لوقال: زوجي نفسک مني فقالت بالسمع والطاعة فهو نكاح، وكثيرا مايجرى بين الخاطب والمخطوب منه ماينعقد به النكاح من الالفاظ فيجب مراعاتها والحكم بموجبها

(۱) فتاویٰ حمادیہ—ص ۶۰

(۲) العقود الدرية في تنقيح الفتاوىٰ الحامدية لمحمد امين ابن عابدين الشامي— ۱/ ۱۵ .

خشية أن يقع نكاح آخر لغير الخاطب وهي زوجة للخاطب الخ.(۱)

اور خاتمۃ المحققین علامہ لکھنویؒ نے خطبہ میں مجمع کے سامنے ''دادم و پذیرفتم'' کے الفاظ کا حکم بیان فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ ''بزنی'' کا اضافہ اگر نہ ہو تو نکاح کے انعقاد میں اختلاف ہے، ''خزانۃ الروایات'' میں انعقاد کو اصح قرار دیا ہے۔ احتیاط یہ ہے کہ نکاح صریح الفاظ کے ساتھ ہو۔(۲) (مجموعۃ الفتاویٰ ملخصاً)

۲۔ ہمارے علاقہ میں لڑکی کا والد عموماً رقم لیتا ہے۔ محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ فلاں نے لڑکی بیچ دی اور رقم کا تعین منگنی سے پہلے ہوا کرتا ہے جس کا ایک حصہ منگنی کے موقع پر ادا کیا جاتا ہے جب کہ فتاویٰ قاضی خانؒ میں ہے۔

''وكذا لو باع الأب ابنته بشهادة الشهود يكون نكاحاً.''(۳)

۳۔ عیدین وغیرہ میں لڑکی کے گھر ''برخہ'' یعنی حصہ کے نام سے کچھ چیزیں بھیجی جاتی ہیں جب تک کہ شادی نہ ہوئی ہو منگنی کے بعد یہ عمل جاری رہتا ہے اور حصہ اجنبیہ کا نہیں ہوتا۔

۴۔ اکثر وہ کام جن سے لڑکا اور لڑکی شادی کے بعد کافی مدت تک شرم محسوس کرتے ہیں۔ منگنی کے بعد بھی ایسے کاموں میں حجاب محسوس کرتے ہیں۔

۵۔ منگنی کے بعد جوڑے کو میاں بیوی اور والدین کو خوشدامن وسسر کے القاب مل جاتے ہیں۔

۶۔ منگنی کے بعد یہ لڑکی دوسری جگہ نہیں بیاہی جاسکتی ورنہ قتل وقتال کی نوبت آتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ میری بیوی دوسرے کو دے دی۔

۷۔ منگنی کے بعد رشتہ کے انقطاع کے لئے خلاصی، چھوڑنے بلکہ کبھی صریحاً طلاق کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جیسے کہ معروف نکاح کے بعد انقطاع کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

۸۔ منگنی کے بعد اگر لڑکے کے بارے میں پوچھا جائے کہ اس کی بیوی ہے؟ تو جواباً کہا جاتا ہے کہ ہاں لیکن شادی نہیں ہوئی۔ اور لڑکی کے رشتہ کی اگر کوئی خواہش ظاہر کرے تو کہا جاتا ہے کہ یہ تو فلاں کو

(۱) فتاوى خيرية -خير الدين رملي- كتاب النكاح- ۱/ ۲۰ ط: المطبعة الكبرى بيولاق، مصر.

(۲) مجموعة الفتاوىٰ -كتاب النكاح- ۲/ ۲۵ -ط. ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى.

(۳) فتاوى خانية على الهندية- ۱/ ۳۲۱ -المرجع السابق.

دے دی گئی ہے۔

۹۔ منگنی کے بعد طرفین اس کو صرف وعدہ نہیں سمجھتے بلکہ ایک طرح کا عقد اور فیصلہ سمجھتے ہیں حال ہی میں کئی حضرات سے پوچھ کر اس کی تصدیق ہوئی نیز اختلاف کی صورت میں جب لڑکی دوسری جگہ دے دی جائے تو باپ جرگہ کے سامنے کہتا ہے کہ مدعی کے ساتھ تو صرف بات ہوئی تھی یا وعدہ تھا۔ منگنی نہیں ہوئی تھی۔

۱۰۔ پشتو میں منگنی کو ''کوزدن'' کہتے ہیں غالباً اصل لفظ ''کوس زدن'' ہے جو کہ ''اعلنوا النکاح ولو بالدف'' (۱) کی عملی صورت ہے اور ابتدا میں منگنی کے موقع پر ڈھول بجانے کا رواج تھا تا کہ تشہیر ہو سکے۔

اور زید نے جو وجوہ ثلاثہ ذکر کیے ہیں اس کا جواب عمرو یہ دیتا ہے کہ عوام کا منگنی کو نکاح نہ سمجھنا ان کی شرعی حقائق سے ناواقفیت کی بنا پر ہے اور دوسرا نکاح پڑھوانا اسی پر متفرع ہے اور ہوسکتا ہے کہ شروع میں یہ صرف احتیاط کے طور پر ہوا ہو، بعد میں التزام ہوگیا۔ ونظائرہ کثیرۃ میل جول کو برا اور معیوب سمجھنا بھی عرف ہے جسے شرع کا رتبہ دیا گیا۔

اور ''قاضی خان'' کی عبارتوں کا یہ جواب دیتا ہے کہ ان میں خطبہ اور مہر کا ذکر نہیں اور الفاظ بھی صریح نکاح کے نہیں اور نیت دونوں کی عقد کی نہیں۔ یہ ہمارے ہاں منگنی سے مختلف صورت ہے اس لئے اس کا انطباق اس پر نہیں ہوسکتا۔

اور ہمارے ہند کے اکابر کے فتاوی کا جواب دیتا ہے کہ وہ وہاں کے عرف پر مبنی ہیں جب کہ ہمارے ہاں منگنی فقط وعدہ نہیں بلکہ ایک فیصلہ ہے۔ اور منگنی سے پہلی بات چیت ''خطبہ'' بن کر قرینۂ نکاح ہوتی ہے۔ اس صورت میں کنایہ کے الفاظ بھی صریح کے حکم میں ہیں **کما صرح به السرخسي وغيره** اور الفاظ میں عموماً ماضی کے یا امر کے صیغے ہوتے ہیں اس لئے وعدہ پر عمل کرنا قرین عقل وقیاس نہیں اس

---

(۱) جامع الترمذي– باب ماجاء في اعلان النكاح– ۱/۲۰۷.

وفي المشكوة– باب ماجاء في اعلان النكاح والخطبة –۲/۲۷۲ –ماوجدنا الرواية بهذ اللفظ .وقد وجدنا مايقاربه ونصه مايلي :

''عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف''۔

تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے آپ حضرات سے مفصل مدلل شافی جواب کی درخواست ہے! واجرکم علی اللہ عزوجل۔

سائل: خویدکم محمد امین عفا اللہ عنہ۔

خادم جامعہ یوسفیہ شاہو وام ہنگو۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں اگر منگنی کا طریقہ یہی ہے جو کہ مذکور ہے تو اس صورت میں یہ مجلس منگنی کی مجلس تک ہی رہے گی اور اس میں صرف منگنی کا منعقد ہونا ہی پایا جائے گا اور نکاح منعقد نہ ہوگا بلکہ سوال میں تو صرف ایجاب بتایا گیا ہے اگر زوج کے والد کی طرف سے یا کسی اور کی طرف سے قبول بھی کرلیا جاوے تو پھر بھی منعقد نہ ہوگا اور منگنی ہی رہے گی، درج ذیل وجوہ کی بناء پر:

ا۔ ''درمختار'' میں، جن الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے ان کے بارے میں ایک درج ذیل قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے:

وانما یصح بلفظ تزویج ونکاح لأنهما صریح وما عدا هما کفایة هو کل لفظ وضع لتملیک عین کاملة فلایصح بالشرکة فی الحال، خرج الوصیة غیر المقیدة بالحال کهبة وتملیک وصدقة وعطیة وقرض وسلم واستنجار وصلح وصرف وکل ماتملک به الرقاب بشرط نیة اوقرینة وفهم الشهود المقصود......الخ(۱)

اس قاعدہ کلیہ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ نکاح کا انعقاد دو طرح کے الفاظ سے صحیح ہوتا ہے ایک تو وہ جو صراحۃً اس کے معنی پر دال ہوں جیسے ''نکاح'' اور ''تزویج'' کے الفاظ ہیں۔ اور دوسرے وہ جو کفایہ ہیں یعنی ان سے صراحۃً تو نکاح کے معنی مفہوم نہیں ہوتے لیکن ان کا حقیقی معنی مراد لینا چونکہ مشکل ہوتا ہے اس لئے مجازاً ان سے نکاح مراد لیا جاتا ہے اور اس میں تمام الفاظ آ جائیں گے جن سے کسی شئے کی مکمل ملکیت کا

(۱) الدر المختار-کتاب النکاح-مطلب التزوج بارسال کتاب- ۳/۱۶، ۱۷، ۱۸

مفہوم فوراً سمجھ میں آ جاتا ہو اور پھر ان الفاظ سے انعقاد نکاح کی دو شرائط بیان کی گئی ہیں۔

الف۔ ان الفاظ کے تلفظ سے مقصود نکاح ہو یا کوئی ایسا قرینہ ہو جو کہ ان الفاظ سے نکاح کے انعقاد پر دال ہو اور یہ تب ہوگا جب اس کے بعد مزید نکاح کی مجلس قائم نہ کی جاوے دوبارہ نکاح نہ کیا جاوے جب کہ صورت مسئولہ میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔

ب۔ گواہ جو ان الفاظ کو اس وقت سن رہے ہوں ان کے علم میں بھی یہ بات ہو کہ ان الفاظ سے مقصد نکاح کرنا ہے۔

اگر مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو تو اس صورت میں الفاظ کنایہ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ فقط ان الفاظ کا استعمال قطعاً انعقاد نکاح کا قرینہ نہیں جب کہ اس کے خلاف صراحت موجود ہو یا اس سے قوی قرینہ موجود ہو اور اس کی دلیل محقق ابن نجیم رحمہ اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت ہے:

واذا اضيفت الهبة الى الحرة فانه ينعقد عن غير هذه القرينة(اى احضار الشهود وتسمية المهر)لأن عدم قبول المحل للمعنى الحقيقى، وهو الملك للحرة يوجب الحمل على المجازى فهو القرينة فيكتفى بها الشهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد......الخ(١)

عموماً جو منگنی کا طریقہ رائج ہے اور جو سوال میں بھی مذکور ہے اس میں الفاظ اگرچہ تملیک عین کاملہ کے استعمال ہوتے ہیں لیکن اس مجلس کا بطور منگنی کی مجلس کے انعقاد اس بات کی صراحت ہے کہ اس مجلس میں بات چیت سے مقصود نکاح نہیں فقط منگنی ہے اب آپ اس منگنی کو چاہے وعدۂ نکاح سے تعبیر کرلیں یا نکاح کرنے کا فیصلہ تسلیم کرلیں یعنی اس لڑکی کا نکاح اس لڑکے سے ہوگا یہ فیصلہ کرلیں حکم دونوں کا برابر ہے۔

اور یہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جس میں ایجاب وقبول (لڑکی کے والد کی طرف سے "دے دی" اور لڑکے کے والد کی طرف سے "قبول کرلی") بھی پایا جائے، طرفین کی جانب سے...... لیکن جو قرینہ سوال میں مذکور ہے اس میں تو فقط اتنی خبر دی جارہی ہے کہ اس شخص نے اپنی لڑکی فلاں شخص کے بیٹے کو دینے

---

(١)البحر الرائق - كتاب النكاح - ٣/ ٨٦.

کا فیصلہ کرلیا ہے اب وہ چاہے ''دے دی'' کے الفاظ سے ہی تعبیر ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ شریعت نے عرف کا بہت خیال رکھا ہے اسی بناء پر فقہاء کا مشہور قاعدہ ہے ''المعروف کا لمشروط'' علامہ شامی رحمہ اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے:

''وقد صرحوا بأنه يحمل كلام كل عاقد و حالف وواقف على عرفه''......الخ.(۱)

یہ بات تو مسلمہ ہے کہ عرف مختلف ہو سکتے ہیں لیکن عرف کے مجبور ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس میں کوئی شرعی قباحت پائی جائے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لڑکے کی طرف سے جو گفتگو رشتہ طلب کرنے کے لئے ہوتی تھی اس کو ''خطبہ'' کہتے تھے اور اگر جواب ہاں میں مل جاتا تو اس کو ''ایجاب خطبہ'' یا منگنی کہتے تھے لیکن اس وقت بھی کسی نے اس کو نکاح قرار نہیں دیا بلکہ وعدۂ نکاح ہی سمجھتے رہے ہیں اور اس قسم کے واقعات حدیث شریف میں بھی آئے ہیں جن میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو خطبہ دینے کا ذکر ہے۔

پھر بعد میں جہاں کچھ اور تبدیلیاں ہوئیں وہاں یہ بھی ہوگیا کہ خطبہ قبول ہو جانے کے بعد اولیاء زوجہ کی جانب سے ایک مجلس بھی منعقد کر لیتے تھے تا کہ اس ایجاب خطبہ کو مزید پختہ اور محکم کرلیا جائے اور گواہ بھی قائم کر لئے جائیں۔ اس چیز پر فقہاء کی عبارات دلالت کرتی ہیں جیسا کہ ''درمختار'' میں ہے:

أوهل اعطتنيها ان المجلس للنكاح وان للوعدفوعد......الخ.(۲)

مذکورہ عبارت کے الفاظ'' وان للوعد فوعد' مفید مدعا ہیں کہ مجلس وعدۂ نکاح (منگنی) کے لئے بھی منعقد ہوتی تھی۔ اسی طرح ''شامیہ'' میں ہے:

قال في شرح الطحاوي لو قال هل أعطيتنيها فقال أعطيت ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح''.(۳)

---

(۱) رد المحتار- كتاب النكاح- مطلب هل ينعقد النكاح بالا لفاظ المصحفة نحو تجوزت-۳/۲۱

(۲) الدر المختار- كتاب النكاح-مطلب كثيراً مايتسا هل في اطلاق المستحب على السنة- ۳/۱۲

(۳) رد المحتار ۳/۱۱ -المرجع السابق.

یہ عبارت بھی اثبات مدعا میں صریح ہے اور اسی کی مثل ''البحر الرائق'' میں بھی ہے۔

آج کل جو عرف ہے اس میں بھی منگنی کی مجلس میں کوئی ایسی بات نہیں ہوتی کہ کہا جائے کہ یہ مجلس فقط منگنی کی نہیں رہی بلکہ انعقاد نکاح ہوگیا ہے کیونکہ صریح الفاظ نکاح (نکاح وتزویج) تو استعمال نہیں ہوتے بلکہ الفاظ کنایہ استعمال ہوتے ہیں اور مقصود بھی فقط ''منگنی'' ہی ہوتا ہے نہ کہ امر زائد۔ اور بعض اوقات۔ بلکہ عموماً ایسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں کہ ان کا محل سوائے وعدۂ نکاح اور منگنی کے کچھ نہیں ہوتا مثلاً:

''میں نے یا میرے فلاں عزیز نے اپنی بیٹی کا رشتہ فلاں کے بیٹے فلاں کو دے دیا ہے۔''

یا اس کی مثل اور ہم معنی الفاظ۔ اب اس میں تو کوئی صورت انعقاد نکاح کی ہو نہیں سکتی بلکہ فقط منگنی (وعدہ نکاح) ہی ہوسکتی ہے۔

اور اگر اس منگنی کی مجلس میں طرفین صریح الفاظ نکاح استعمال کریں چاہے مقصود نکاح نہ ہو تو اس صورت میں نکاح کے منعقد ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ صریح میں احتیاج الی النیۃ نہیں ہوتا معنی کو سمجھنے کے لئے، اور نکاح میں تو ''ہزل وجد'' دونوں کا درجہ از روئے شرع شریف برابر ہے...... اور اگر طرفین انہی الفاظ کنایہ سے عقد نکاح طے کرلیں تو اس صورت میں بھی نکاح کا انعقاد ہوجائے گا کیونکہ کنایہ سے نکاح کے انعقاد کی شرط (نیت نکاح) پائی گئی۔ اور اس صورت میں جب انہوں نے الفاظ کنایہ سے عقد نکاح طے کر لیا ہوگا تو ضرور شہود کو بھی اس بات کی اطلاع کریں گے لہٰذا کوئی امر مانع عن انعقاد النکاح نہ رہے گا۔

مزید ایک بات کا ذکر فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ وہ یہ کہ شرع شریف نے حتی الامکان احکام میں معانی لغویہ کی رعایت کی ہے۔ جہاں تک ممکن ہو الفاظ کو انہی پر (یعنی حقیقیہ) پر محمول کیا جاتا ہے اگر لغوی معنی مراد نہ لئے جاسکتے ہوں تو پھر مجازی معنی لئے جاتے ہیں۔ اس لئے جب ''منگنی'' کے لفظ کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرنے سے کوئی امر مانع نہیں تو اس کو حقیقی معنی پر ہی محمول کیا جائے گا لہٰذا منگنی سے فقط رشتہ کا اِحکام (پختگی) ہی مراد لیا جائے گا نہ کہ نکاح۔

مذکورہ بالا دلائل کی بنا پر اور ان جیسے کئی اور دلائل (جن کو زید نے بھی اپنے دعویٰ میں پیش کیا ہے) کی وجہ سے منگنی فقط وعدۂ نکاح ہوتی ہے، اس سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ لہٰذا زید کا موقف ہی ہمارے نزدیک صحیح اور راجح ہے اور عمرو کا موقف قابل اعتبار نہیں۔ جہاں تک عمرو کے دلائل کے جوابات کا تعلق ہے

تو ہم ان کو بالترتیب ذکر کرتے ہیں:

ا۔عمرو نے استدلال اول میں کہا ہے کہ عموماً ''دیدو'' اور ''دیدی'' کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جو ہبہ اور عطیہ کے معنی دیتے ہیں اور ان کے ذریعے سے انعقاد نکاح پر قاضی خان نے امام صاحب رحمہ اللہ سے روایت نقل کی ہے تو اس سلسلہ میں واضح ہو کہ عطیہ اور ہبہ الفاظ کنایہ ہیں اور یہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ الفاظ کنایہ سے انعقاد نکاح شرائط کے ساتھ ہوتا ہے مطلقاً نہیں ہو جاتا۔لہٰذا عمرو نے جو روایت پیش کی ہے اس سے بھی یہی مقصود ہے کہ نکاح تو ہو جاتا ہے لیکن جب شرائط پائی جائیں کیونکہ اگر شرائط کے بغیر انعقاد نکاح کا حکم لگادیں تو اس صورت میں صریح اور کنایہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں رہتا اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ فقہاء کا مشہور قاعدہ ''المطلق یحمل علی المقید'' بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔الفاظ کنایہ سے نکاح منعقد ہونے کی جو شرائط ''درمختار'' کے حوالہ سے پہلے ذکر کی گئی ہیں ان کو علامہ شامی رحمہ اللہ نے بھی ''ردالمختار'' میں قبول کیا ہے۔ان کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

''قوله بشرط نية او قرينة ......الخ هذا ما حققه في الفتح ردا على ما قدمناه عن الزيلعي حيث لم يجعل النية شرطاً عند ذكر المهر وعلى السرخسي حيث لم يجعلها شرطاً مطلقاً.'' (۱)

علامہ شامی کا ''درمختار'' کی عبارت پر نکیر نہ کرنا بلکہ اس کو محقق بتلانا، اس بات کی دلیل ہے کہ درمختار کی قیود کا خیال رکھا جائے۔اور اس کے ساتھ ہی علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہاں پر یہی واضح کر دیا ہے کہ الفاظ کنایہ کے وقت نیت بہر حال شرط ہے جنہوں نے نیت کو شرط نہیں کہا، چاہے مطلقاً۔جیسا کہ علامہ سرخسیؒ یا عند ذکر المہر جیسا کہ علامہ زیلعیؒ، ان کا قول مرجوح اور غیر محقق ہے۔

اور جہاں تک علامہ ابوحفص رحمہ اللہ کی روایت کا تعلق ہے تو اس سے عمرو کا استدلال اس بناء پر تام نہیں کہ اس میں ایجاب وقبول بلفظ الھبۃ علی وجہ النکاح پایا جا رہا ہے اور وہ یوں کہ جب کسی آدمی نے صراحۃً دوسرے سے تزويج البنت مع ابنه کا مطالبہ کیا تو اس کے بعد جو ایجاب وقبول ہوگا اس میں

---

(۱) رد المحتار- کتاب النکاح-مطلب التزوج بارسال کتاب- ۳/۱۸ .

تزویج خود ہی ملحوظ ہوگی کیونکہ نکاح وتزویج صریح الفاظ نکاح سے ہیں جب شخص اول نے "ان یزوج" کے الفاظ استعمال کئے تو اس سے خود ہی جہۃ النکاح کا تعین ہوگیا جب کہ عام عرف میں منگنی کے وقت رشتہ ناتہ کا لین دین ہوتا ہے نکاح میں لینا یا دینا قطعاً نہیں ہوتا اور رشتہ کا دینا اور نکاح میں دینا ان دونوں میں بہت واضح فرق ہے اول سے کوئی بھی نکاح مراد نہیں لیتا جب کہ ثانی سے کوئی بھی غیر نکاح نہیں سمجھتا۔

الحاصل عمرو کا استدلال تام نہیں کیونکہ مستدل کی روایت اور سوال میں مذکورہ صورت اور عام منگنی کی صورت میں بہت فرق ہے کوئی صورت بھی اتفاق کی نہیں کہ حکم میں اشتراک ہو سکے۔ اور یہ جواب بھی اس صورت میں ہے جب کہ قاضی خان رحمہ اللہ کا مقصود بھی وہی ہو جو عمرو کا مدعا ہے ورنہ بادی النظر میں تو اس عبارت سے یوں پتہ چلتا ہے کہ قاضی رحمہ اللہ "وھبتھا منک" اور "وھبتھالک" کا فرق بیان کر رہے ہیں۔

فارسی عبارت جو عمرو نے دلیل کے طور پر ذکر کی ہے اس کے بارے میں واضح ہو کہ خاتمۃ المحققین علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے "مجموعۃ الفتاوی" جلد دوم ص ۲۵ پر ایسی عبارت کے لئے "خزانۃ الروایات" کے حوالہ سے "غیاثیہ" سے نقل کیا ہے کہ اس سے انعقاد نکاح میں علماء کا اختلاف ہے اب اگر چہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے لیکن پھر اس کے بعد اس کی علت بھی لکھی ہے کہ:

"لان لفظ الا عطاء ینبئ عن التملیک والنکاح بلفظ التملیک جائز عندنا."(۱)

"فتاویٰ غیاثیہ" کی اس عبارت سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ قاضی خان رحمہ اللہ کی (عمرو کا مستدل) عبارت سے نکاح تو ہو جاتا ہے لیکن ان شرائط کے ساتھ جو کہ الفاظ کنایہ سے انعقاد نکاح کے لئے رکھی گئی ہیں کیونکہ فتاویٰ غیاثیہ میں اس کو الفاظ کنایۃ میں شمار کیا گیا ہے اور اسی مقام سے ایک سطر آگے علامہ لکھنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"سئل عمن قال لا مرأۃ بحضرۃ الشھود دختر خویش بمن دادی

---

(۱) فتاویٰ غیاثیہ - داؤد بن یوسف الخطیب من علماء قرن السابع - کتاب النکاح - ص ۵۹ ط. مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ پاکستان.

فقالت دادم هل ينعقد النكاح فقال نعم لأن الناس تعارفوا التزويج بهما الخ.(۱)

اس عبارت سے بھی یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ ان الفاظ سے انعقاد نکاح من غیر شرط القرینة (قرینہ کی شرط کے بغیر نکاح کا منعقد ہونا) اس وقت ہوگا جب لوگوں میں ان الفاظ سے نکاح وتزویج ہی متعارف ہو اور یہ اصول تو فقہاء کا مسلمہ ہے کہ مجاز متعارف حقیقت مہجورہ سے اولیٰ بالعمل ہوتا ہے اب کیا صورت مسئولہ میں بھی عرف ایسے ہی ہے کہ ان الفاظ سے عقد نکاح مراد لیا جاتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ منگنی کی مجلس کا مستقلاً منعقد کیا جانا خود اس بات کی دلیل ہے کہ لوگ ان الفاظ سے تزویج ونکاح مراد نہیں لیتے بلکہ فقط عہد ووعدہ ہی مراد لیتے ہیں۔

اس کے بعد عمرو نے جو عبارت قاضی خان سے نقل کی ہے" رجل قال لغيره جئت خاطباً ابنتك الخ" تو اس کے بارے میں واضح ہو کہ اس میں آخری دو جملے تو صریح ہیں کہ وہ تزویج کا طلب گار ہے فقط عہد ووعدہ کا نہیں۔ جب لڑکی کے والد نے "زوجتك" کہہ دیا تو نکاح کا انعقاد ہوجائے گا کیونکہ "زوجني" میں تو صراحۃ توکیل بالنکاح پائی جارہی ہے اور "لتزوجني" کا مصدر "تزویج" ہے لہٰذا اس صورت میں "زوجتك" کے ایجاب کے بعد قبول من جانب الزوج اقتضاء پایا گیا۔

اور "ملكتها منك" میں اگرچہ صریح الفاظ نکاح نہیں ہیں لیکن ان الفاظ کا تلفظ علی جہۃ النکاح ہو رہا ہے وہ اس بناء پر کہ "زوجني" تو صراحۃ توکیل بالنکاح ہے اور "لتزوجني" میں مصدر صریح الفاظ نکاح سے ہے اور وہ "تزویج" ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں میں جب لڑکی کے باپ نے "ملكتها منك" کہا ہے تو یہ علی جہۃ النکاح کہا ہے لہٰذا نکاح کا انعقاد ہوجائے گا اور قبول ان دونوں صورتوں میں جب کہ ایجاب ("ملكتها منك" کے الفاظ سے ہوا ہے) اقتضاء اور ضمناً پایا جارہا ہے۔

جملہ اول میں "جئتك خاطباً ابنتك" میں اگرچہ الفاظ خطبہ کے استعمال ہوئے ہیں اور پھر بھی نکاح کا انعقاد ہو رہا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مباشر للعقد خود زوج ہے یعنی جو خطبہ دینے والا

---

(۱) مجموعة الفتاوى–كتاب النكاح–۱/۲۵–ط. ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

ہے وہی زوج بنے گا۔ جب وہ خطبہ کے لئے آیا ہے تو یقیناً اس کو زوجیت قبول ہے اور اس کی بیٹی کا رشتہ نکاحاً قبول ہے تب ہی تو آیا ہے لہٰذا لڑکی کے باپ کی جانب سے ایجاب کے متحقق ہو جانے کے بعد شوہر کی طرف سے ایجاب ضمناً واقتضاءً متحقق ہو جائے گا پس نکاح کے انعقاد میں کوئی مانع نہیں ......اب یہ واضح رہے کہ اگر نکاح کا پیغام دینے والا خود زوج نہ ہو بلکہ اس کا وکیل ہو تو ان الفاظ سے نکاح منعقد نہ ہوگا نہ شوہر کے لئے، اور نہ ہی نکاح کا پیغام دینے والے کے لئے ''جو کہ وکیل الزوج للخطبہ ہے۔'' (نکاح کا پیغام دینے کے لئے شوہر کا وکیل ہے) اگر چہ خاطب قبول بھی کرلے کیونکہ اس کی وکالت فقط خطبہ کی ہے، نہ کہ نکاح کی لہٰذا منگنی ہی منعقد ہوگی۔ نکاح نہ ہوگا۔

اور ہمارے ہاں عرف میں بھی یہی ہے کہ کبھی بھی زوج بنفس نفیس منگنی کی مجلس میں ایجاب وقبول نہیں کرتا کہ یہ شبہ پیدا ہو سکے کہ نکاح تو منعقد نہیں ہوگا؟ بلکہ زوج کے اولیاء ہی ایجاب وقبول کرتے ہیں لہٰذا عمرو کا استدلال اس کے دعویٰ پر منطبق نہیں ہے۔

جو عبارت عمرو نے ''البحر الرائق'' سے نقل کی ہے کہ:

''اذا اضيفت الهبة الى الحرة فانه ينعقد من غير هذه القرينة الى ان قال. حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد ......الخ.(۱)

یہ تو بجائے خود ہمارا مستدل ہے جیسا کہ ہم ماقبل میں ذکر کر چکے کیونکہ آخری جملہ ماسبق کے حکم کو بالکل ختم کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ ہمارے ہاں مجلس کا انعقاد ہی منگنی کے لئے ہوتا ہے لہٰذا انعقاد نکاح کا واہمہ بھی صورت مسئولہ میں کسی عالم کو نہیں ہونا چاہئے اور ''شامیہ'' میں بھی ایسی ہی عبارت ہے:

فان قامت القرينة على عدمه لا ينعقد ......الخ.(۲)

اور جہاں تک ''فتاویٰ حمادیہ'' کی عبارت کا تعلق ہے اس کے بارے میں عرض ہے کہ یہ اسی صورت میں ہے۔ جب کہ ان الفاظ سے لوگوں میں تزویج متعارف ہو یا نیت نکاح ہو جیسا کہ ہم ماقبل میں ''قاضی خان

---

(۱) البحر الرائق – كتاب النكاح – ۳/۸۶ – ط: ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى.

(۲) رد المحتار – كتاب النكاح – مطلب التزوج بار سال كتاب – ۳/۱۷

رحمہ اللہ'' کی عبارت کے جواب میں خاتمۃ المحققین علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کے ''مجموعۃ الفتاویٰ'' جلد دوم ص ۲۵ سے نقل کر چکے ہیں.....لہٰذا مذکورہ عبارت (یعنی سوال میں مذکور عبارت) سے عمرو کا استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اگر وہ ان الفاظ کے غیر متعارف ہونے کے باوجود نکاح کا مدعی ہے تو بالکل غیر مسلّم ہے کیونکہ ایسا نکاح منعقد نہیں ہوتا اور اگر وہ ان الفاظ کو متعارف گردان کر، ان سے انعقاد نکاح کا مدعی ہے تو یہ اس کے مدعا کے خلاف ہے کیونکہ عرف میں قطعاً ایسا نہیں کہ فقط منگنی سے نکاح ہوجاتا ہو یا لوگ یوں خیال کر لیتے ہوں۔

اس کے بعد ''العقود الدریۃ'' ج ۱ ص ۱۵۔ سے جو عبارت عمرو نے بطور استدلال نقل کی ہے وہ بھی اس کے لئے مفید نہیں کیونکہ وہ بھی بجائے خود ہمارا مستدل ہے چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں:

''قال في الجامع الفتاویٰ: لفظ الا تراک...... الی ان قال...... (اخذت واعطیت) لیس بصریح موضوع للنکاح والعقد لا بدله من قرینة وهی اما الخطبة او تسمیة المهر وأما بدون احدهما ان جری بینهم أن یعقدوا عقد النکاح بذلک جاز ''(۱)

اس عبارت پر غور کرنے سے صاف پتا چلتا ہے کہ مصنف کے دو مقاصد ہیں:

۱: کہ (اخذت واعطیت) کے الفاظ صریح للنکاح نہیں ہیں بلکہ الفاظ کنایہ ہیں، اس لئے ان سے انعقاد نکاح کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔

۲: اگر مذکورہ الفاظ سے نکاح کا عقد لوگوں میں متعارف ہوجائے تو اس صورت میں قرینہ کے بغیر بھی نکاح منعقد ہوجائے گا۔

اور یہ دونوں باتیں ہمارا مقصود بھی ہیں جیسا کہ ماقبل میں مذکور تقریر کو بغور دیکھنے سے واضح ہوجاتا ہے، جب کہ عمرو کا مدعا ان کے خلاف ہے، کیونکہ وہ تو بغیر قرینہ کے بھی الفاظ کنایہ سے انعقاد نکاح کا مدعی ہے اور عدم تعارف کی صورت میں احتیاج الی القرینۃ اس کے ہاں نہیں کیونکہ منگنی کی مجلس کو عقد نکاح کی مجلس کہنا اسی صورت میں ہوسکتا ہے، جب یہ دونوں باتیں ہوں لہٰذا یہ استدلال بھی مکمل نہیں۔

---

(۱) العقود الدریة فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیة– ۱/ ۱۵

اس کے بعد عمرو نے ''فتاویٰ خیریہ'' ج۱ص۳۵ سے جو عبارت نقل کی ہے وہ بھی مقصود کو پورا نہیں کرتی۔ کیونکہ عمرو اس جواب میں بھی اگر غور کرتے تو انہیں صاف دکھائی دیتا کہ اس عبارت سے ان کا استدلال ناتمام ہے، کیونکہ علامہ خیرالدین رملی رحمہ اللہ فرمارہے ہیں "والحال ما تقدم" اور ماتقدم کیا ہے، تو پہلے اس کو ہم مکمل نقل کئے دیتے ہیں، تاکہ اصل صورت حال نکھر کر سامنے آجائے۔ چنانچہ علامہ رملی لکھتے ہیں:

سئل في رجل قال لآخر وهبتك بنتي فلانة فقال الآخر قبلت ثم توفي الاب فزوجها اخوها بعد ان بلغت الآخر هل الصادر من الاب نكاح حيث كان بحضور شاهدين فيبطل النكاح الثاني ام لا. أجاب: نعم ينعقد النكاح بلفظ الهبة على وجه فالصادر من الاب نكاح ...(۱)

اب یہاں پر علامہ رملی کی مراد "نعم ينعقد النكاح بلفظ الهبة على وجهه" سے یہی ہے کہ نکاح بلفظ الہبۃ اسی وقت متحقق ہوگا جب علی وجہ النکاح ہو ورنہ اس کے لئے قرینہ اور علم الشہود المقصود کی ضرورت ہوگی۔ کما مرّ مراراً۔

لہٰذا جس عبارت سے عمرو نے استدلال کیا ہے، وہاں پر بھی یہی حال ملحوظ ہے کہ نکاح کا انعقاد ان الفاظ سے اس وقت ہوگا جب کہ یہ الفاظ نکاح کرنے کی غرض سے بولے گئے ہوں۔ رہا یہ کہ زوج کا خود اس عقد میں موجود ہونا اور زوج کے وکیل کا حاضر ہونا ان دونوں میں بہت فرق ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں، اور تفصیلاً بحث کر چکے ہیں، کہ زوج کا بنفس نفیس مباشر عقد ہونا نکاح منعقد ہونے کا سبب بن سکتا ہے، جب کہ وکیل زوج کا مباشر عقد ہونا انعقاد نکاح کا سبب نہ ہوگا اور یہاں پر استدلال میں مذکور عبارت میں بھی پیغام دینے والا خود زوج ہے، لہٰذا اس طرح سے بھی استدلال اور مدعا میں مطابقت وموافقت نہیں۔

خلاصہ کی عبارت سے یہ قطعاً معلوم نہیں ہوتا کہ نکاح کرنے کی غرض سے نہ ہوتے ہوئے بھی ''صرت لک'' سے نکاح ہوجائے گا (عندالقبول) اور اگر مفہوم ہو بھی تو پھر وہی فرق ملحوظ رکھنا پڑتا ہے جس کو ہم قاضی خان کی عبارت کے جواب میں بیان کر چکے ہیں، کہ یہاں پر خود زوجہ مباشر للعقد ہے، اور

(۱) فتاوی خیریة-كتاب النكاح - ۱/۲۰.

دوسری جانب سے زوج ہے،لہٰذا یہ دلیل درست نہیں کیونکہ ہمارے ہاں یہ تصور بھی نہیں ہوسکتا کہ عورت خود منگنی کی مجلس میں اپنے ہونے والے خاوند سے یوں کہے اور وہ قبول کرے جیسا کہ منگنی کا سوال میں مذکور طریقہ بھی اسی کی خبر دیتا ہے۔

اور"زوجی نفسک منی" میں ایک تو صراحتہ نکاح میں وکیل بنانا ہے اور دوسرا پھر زوج خود ہی اس عقد کو کرنے والا ہے،لہٰذا اس کو بھی ہماری متنازع صورت سے کوئی تعلق نہیں۔

باقی"وکثیراً ما یجری بین الخاطب والمخطوب منہ الخ" والی عبارت کے ہم بھی قائل ہیں کیونکہ اگر ایسے الفاظ استعمال ہوں جو کہ نکاح منعقد ہونے کے لئے ان میں نیت اور قرینہ کی ضرورت نہ ہوتی ہو تو اس وقت ہم بھی نکاح کے قائل ہیں جیسا کہ ہم ابتدا میں ذکر کر چکے ہیں لیکن یہ بات عرف عام میں بہت ہی قلیل الوقوع ہے لہٰذا یہ معدوم کے حکم میں ہے اور ایک معدوم کے ذریعہ ایک واضح حکم کو بدل دینا اور وہ بھی حرمت سے حلت کی طرف قطعاً ناانصافی ہے۔

عمرو نے خاتمۃ المحققین علامہ لکھنوی کی عبارت نقل کر کے اس کے بارے میں دوران خطبہ ہونے کا جو دعویٰ کیا ہے وہ ہمیں تو نہیں ملا البتہ ہمارے پاس موجود ایچ ایم سعید کمپنی کے نسخہ کی جلد دوم کے ص ۲۵ پر سوال جواب درج ذیل انداز سے ہے:

سوال: ایک شخص نے فیما بین لوگوں کے سامنے دادم اور پذیرفتم سے ایجاب وقبول کیا جائز ہوا یا نہیں؟" یہ جائز ہوا یا نہیں؟(۱) اس عبارت سے کیا مقصود ہے؟ اگر فقط ایجاب وقبول ہو تو پھر مابعد کا جواب اس سوال پر منطبق نہیں۔لہٰذا یہ مراد نہ ہوگا اور اگر منگنی مراد ہے تو اس کی صحت پر تو کسی کو اشکال نہیں اور اس صورت میں بھی مابعد کا جواب خلاف سوال ہے،لیکن واضح رہے کہ"ایجاب وقبول" عام عرف میں مذکورہ دونوں صورتوں میں متعارف نہیں بلکہ صرف نکاح کے وقت کی بات کو ہی ایجاب وقبول کہتے ہیں اور یہاں پر جواب بھی نکاح کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں ہے،لہٰذا پتہ چلا کہ سوال دوران نکاح ان الفاظ سے ایجاب وقبول ہونے کے بارے میں ہے نہ کہ دوران خطبہ،اور جو جواب علامہ لکھنوی رحمہ اللہ

---

(۱) مجموعة الفتاوی -کتاب النکاح- ۲/۲۵ .

نے دیا ہے اس کی صحت ہم ماقبل میں نقل کر چکے ہیں کہ " والنكاح بلفظ التمليك جائز عندنا" اور یہ تو ظاہر ہے کہ انہوں نے اس کو الفاظ کنایہ میں شمار کیا ہے اور ان کے بارے میں قاعدہ اور تفصیلی بحث ماقبل میں مذکور ہو چکی۔ لہٰذا استدلال بھی عمرو کا صحیح نہیں ہے۔

دلیل اول کے جواب کے آخر میں ایک بات کا ذکر بہت مفید ہوگا اور وہ یہ کہ عمرو نے جتنے بھی استدلال پیش کئے ہیں، وہ سب الفاظ کنایہ پر مشتمل ہیں، اور ان میں یہ مذکور نہیں کہ یہاں پر نیت اور قرینہ اور گواہوں کے علم میں لانے کی ضرورت ہے، لہٰذا ان سب کو ان قواعد وضوابط کی طرف راجع کریں گے جن میں الفاظ کنایہ کے بارے میں مکمل کلیہ وقاعدہ بیان کیا گیا ہے اور وہ ہم ابتداء بحث میں "درمختار" کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں۔

ہاں اگر کہیں یہ مذکور ہو کہ کنایہ میں نیت اور قرینہ اور گواہوں کے علم میں لانے کی ضرورت نہ ہوتی ہو تو پھر کوئی بات بنے لیکن ایسا کہیں بھی مروی نہیں ہے۔

اور اگر عمرو اس بات کا مدعی ہو کہ میں قرینہ کے سبب سے انعقاد نکاح کا، ان الفاظ سے، مدعی ہوں اور وہ قرینہ مہر کا ذکر کرنا ہے، جیسا کہ اس نے زید کے استدلال کے جوابات کے ذیل میں ضمناً ذکر کیا ہے۔ تو اس سلسلہ میں واضح ہو کہ فقط مہر کا تذکرہ قرینہ نہیں بن سکتا بلکہ اس کے باوجود بھی نیت، قرینہ اور گواہوں کے علم میں لانے کی ضرورت ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے درمختار کی عبارت" بشرط نية أو قرينة وفهم الشهود والمقصود " کے ذیل میں لکھا ہے:

"هذا ما حققه في الفتح رداً على ما قدمناه عن الزيلعي ، حيث لم يجعل النية شرطاً وعلى السرخسي حيث لم يجعلها شرطاً مطلقاً الخ."(۱)

اس قول کو ہم پہلے بھی نقل کر چکے ہیں اور تفصیل بھی ذکر کر چکے ہیں کہ یہی قول محقق ہے۔

۲۔ عمرو نے دوسری دلیل قاضی خان رحمہ اللہ کی عبارت" وكذا لو باع الاب ابنته الخ" سے دی ہے، یہ بھی بالکل غیر مفید ہے، کیونکہ بیع بھی الفاظ کنایہ سے ہے اور اس جیسے الفاظ کے لئے ضابطہ ہم

(۱) رد المحتار – كتاب النكاح – مطلب التزوج بارسال كتاب – ۳/۱۸.

ذکر کر چکے ہیں، اور ویسے بھی ہمارے ہاں بیع نہیں ہوتی بلکہ لوگ طعنہ کے طور پر مہر میں کثیر رقم وصول کرنے کو بیع سے تعبیر کر دیتے ہیں اور لوگوں کا کہنا معتبر نہیں بلکہ عاقد کا اپنا قول معتبر ہوتا ہے، جب کہ وہ اس کا اہل ہو جیسا کہ عموماً ہوتا ہے۔

۳۔لڑکی کو عید کے موقعہ پر ''برخہ'' دینا بھی اس بناء پر ہے کہ کچھ نہ کچھ تعلق ہے جو کہ اجنبیات (دوسری عورتوں اور لڑکیوں) سے نہیں اور یہ مسلّم ہے۔ لہٰذا یہ استدلال بھی درست نہیں۔

۴۔ان کاموں کی تفصیل نہیں بتائی گئی۔ اور جب تعلق من وجہ ہے تو شرم وحجاب تو ہونا ہی چاہئے جب کہ تعلق من کل الوجوہ کے بعد بھی ہوتا ہی ہے۔ لہٰذا ان کاموں کے بارے میں کچھ کہا نہیں جا سکتا۔

۵۔اگر میاں بیوی کے القاب مل جاتے ہیں تو کیا خدانخواستہ اگر بوجہ اختلاف کے نکاح اور رخصتی نہ ہو سکے اور لڑکی لڑکے کو نہ مل سکے تو کیا مطلقہ اور طلاق دہندہ کا اطلاق بھی ہوتا ہے؟ ہرگز نہیں لہٰذا جب وہ مطلقہ اور طلاق دہندہ نہیں کہلاتے یا کہے جاتے تو پھر ان کو میاں بیوی کہنا بھی کچھ معتبر نہیں بلکہ یہ فقط باعتبار مایؤول کے ہے۔

۶۔اگر منگنی کے بعد لڑکی دوسری جگہ نہیں بیاہی جا سکتی تو کیا ایسے بھی ہوتا ہے کہ کہا جائے کہ پہلے ایک جگہ نکاح ہو چکا تھا لہٰذا نکاح ثانی مع زوج آخر یہ ناجائز ہے؟ ہرگز نہیں۔ لہٰذا اس کا بھی کچھ اعتبار نہیں کیونکہ یہ تو قومی حمیت کی بدولت ہے کہ اپنا عہد وفیصلہ اس درجہ کا محکم کیا جاتا ہے کہ عدم ایفاء کی صورت میں قتل وقتال کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔

۷۔اس کے لئے ''خلاصی'' اور ''چھوڑنے'' کے الفاظ ہی تو استعمال ہوں گے اور طلاق کے بعد تشدیداً استعمال کئے جاتے ہیں اگر بالفرض استعمال ہو جائیں تو کیا اس کے بعد ان دونوں .... ہندہ کہتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ لہٰذا یہ استدلال بھی درست نہیں کیونکہ اس کے لئے .... نکاح کو ہر اعتبار سے ایک جیسا ثابت کرنا ہوگا اور وہ ناممکن ہے۔

۸۔جب شادی نہیں ہوئی تو میاں بیوی بھی باعتبار مایؤول کے ہی ہیں اور طلب رشتہ کا اظہار جب کہ پتہ چل جائے کہ فلاں جگہ رشتہ ہو گیا ہے؟ اسی وجہ سے منع کیا گیا ہے کہ یہ شرعاً خطبہ علی الخطبہ ہے جو ناجائز ہے اور ''فلاں کو دے دی گئی ہے'' بالکل واضح ہے کہ رشتہ دیا گیا ہے نہ کہ لڑکی کا وجود ونفس۔

۹۔ فیصلہ ہی تو سمجھنا چاہئے کیونکہ جب خود عہد کرلیا اور دوسرے سے وعدہ بھی تو اب اس سے پھرنا قطعاً مناسب نہیں باقی لڑکی کے والد کا یہ کہنا کہ منگنی نہیں ہوئی تھی اس سے پتہ چلتا ہے کہ قابل اعتراض تو یہ فعل اس وقت ہے جب کہ منگنی ہو جائے کیونکہ منگنی فیصلہ ہے اور اس کے بعد پھرنا معیوب ہے نہ کہ فقط بات کے بعد۔

۱۰۔ جو آخر میں لغوی معنی کے اعتبار سے بات کہی گئی ہے تو یہ فقط ایک احتمال ہے جس کا کچھ ثبوت نہیں اور اگر ہو بھی تو جب عرف ہی بدل گیا تو پھر اس کے اعتبار کے لئے کیا وجہ رہ گئی؟ اور باقی عمرو نے زید کے مستدلات کے جو جوابات دیئے ہیں مثلاً:

کہ عوام منگنی کو شرعی حقائق سے ناواقفیت کی بناء پر نہیں سمجھتے۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ منگنی کی مذکورہ صورت میں کوئی بھی ایسی بات نہیں جس کی وجہ سے نکاح منعقد ہو سکے ویسے منگنی کی مجالس کا خیال جب فقہاء رحمہم اللہ نے رکھا ہے اور ان کو ذکر کیا ہے تو اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ کے پیش نظر بھی یہ چیز رہی ہے اور آج کل بھی علماء اس مجلس میں شریک ہوتے ہیں۔ ہاں اگر عمرو کے ہاں منگنی کا کچھ اور طریقہ ہے تو اس کو بیان کرے تاکہ اس کے مندرجات پر حکم لگایا جا سکے۔ جو طریقہ سوال میں مذکور ہے اس سے نکاح بہر حال منعقد نہیں ہوتا۔

اور جو قاضی خان رحمہ اللہ کی عبارت کا جواب دیتے ہیں یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ فقط خطبہ اور ذکر المہر سے جب کہ صراحت ہو کہ عقد نکاح نہیں۔ اس سے کبھی بھی نکاح منعقد نہیں ہوتا الّا یہ کہ الفاظ صریح ہوں لیکن اس وقت تو خطبہ اور ذکر مہر کی بھی ضرورت نہیں۔ فقہاء نے کہیں بھی نہیں لکھا کہ ذکر مہر ہو اور خطبہ ہو اور مجلس سے مقصود غیر نکاح ہو تو الفاظ کنایہ سے نکاح ہی ہوتا ہے۔ اور ہمارے عرف میں یعنی جو سوال میں مذکور ہے قطعاً نیت نکاح نہیں ہوتی بلکہ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے کہ منگنی کی مجلس کا انعقاد خود اس کے خلاف پر شاہد ہے لہٰذا عمرو کا دعویٰ کہ قاضی خان رحمہ اللہ کی عبارت زید کے مدعا پر دلیل نہیں غیر صحیح ہے۔

اور جو اکابرین ہند کی عبارات کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں کے عرف پر مبنی ہے یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ ''کفایت المفتی'' ج ۵ ص ۳۶ پر پہلا استفتاء ہی مضافات پشاور سے متعلق ہے یہ تو مسلمہ ہے کہ برصغیر میں مختلف علاقوں میں عرف مختلف ہیں لیکن اس قدر اشتراک ضرور ہے کہ وہ منگنی کو وعدہ نکاح ہی کہتے ہیں عین نکاح نہیں اور اپنے جواب کیلیے یوں استدلال کہ یہ ایک فیصلہ ہے مسلمہ ہے لیکن عقد نکاح تو مقصود نہیں ہوتا

اور اگر بالفرض منگنی کے قبل کی بات چیت کو قرینہ مان لیا جائے اور پھر کنایہ کو صریح کے حکم میں لانے کے لیے سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول سے استدلال کیا جائے قطعاً درست نہیں کیونکہ سرخسی اور زیلعی دونوں پر صاحب درمختار نے رد کیا ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے اور شامی رحمہ اللہ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے جیسا کہ درمختار مع الشامیہ ج ۳ ص ۱۸ پر مذکور ہے۔

اور یہ کہنا کہ الفاظ عموماً ماضی کے استعمال ہوتے ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ الفاظ کے معانی کا تعین عرف کرتا ہے اسی لیے فقہاء کے یہاں یہ مسئلہ ہے کہ اگر ایک عرف میں ایک لفظ پر طلاق ہوتی ہے اور دوسرے عرف میں اس لفظ پر طلاق نہیں ہوتی تو متکلم کے عرف کا اعتبار ہوگا تو جب عرف نے ان الفاظ سے عہد و وعدہ کا مطلب و معنیٰ لیا ہے تو فقط عموماً ان کے کے معانی ماضی کے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہاں پر بھی ایسے ہی ہو کیونکہ یہاں ایسا قرینہ موجود ہے جو معنیٰ حقیقی سے معنیٰ مجازی کی طرف منتقل کرنے والا ہے اور وہ خاص طور پر "منگنی" ہی کے لیے مجلس انعقاد ہے۔

الحاصل مذکورہ بحث کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سوال میں مذکور منگنی کی جو صورت ہے اس کے بارے میں زید نے جو دعویٰ کیا ہے کہ وہ وعدہ نکاح ہے وہی صحیح ہے اور عمرو کا موقف اس مسئلہ میں موجہ نہیں، یہی ہمارے نزدیک راجح اور صحیح ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: احقر محمد زہیر

بینات- ذوالقعدۃ ۱۴۱۰ھ۔

خطبہ نکاح میں ایک حدیث کی تحقیق

''کراچی کے ایک اہل حدیث عالم کو جنہیں مولانا بنوری سے مخلصانہ تعلق ہے، خیال ہے کہ خطبۂ نکاح میں جو حدیث ''النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی'' پڑھی جاتی ہے۔ نہ یہ حدیث صحیح ہے، نہ اس کا پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اس لئے اس کا پڑھنا بدعت ہے۔ ان کے استفسار پر مولانا مدظلہ نے جو تحقیق فرمائی ہے، وہ اہل علم کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے۔ حواشی اور تعلیقات کا اضافہ بعد میں ادارہ ''بینات'' کی طرف کیا گیا ہے۔'' مدیر

بخدمت گرامی حضرت مولانا صاحب زید مجدہم:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دونامے مسلسل پہنچے، میں انتہائی مشغول تھا، اور ہوں، اس لئے جواب میں تاخیر وتقصیر ہوئی، اس کے لئے معذرت خواہ ہوں اب اختصار کے ساتھ جواب عرض کرتا ہوں۔

سوال: ''النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی'' یہ حدیث باسناد صحیح کہاں مروی ہے؟ (خلاصہ)

جواب: یہ ایک حدیث نہیں بلکہ دو حدیثیں ہیں، النکاح من سنتی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے سنن ابن ماجہ میں مروی ہے(۱) اس کی اسناد اگرچہ متکلم فیہ ہے مگر شواہد کثرت سے

(*۱) باب ماجاء فی فضل النکاح. حدثنا احمد بن الازهر، ثنا آدم، ثنا عیسی بن میمون عن القاسم عن عائشة رضی الله عنها قالت: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: النکاح من سنتی فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی. الحدیث(*)

(۱) سنن ابن ماجة لأبی عبدالله ابن ماجة القزوینی (المتوفی ۲۷۳ھ) ابواب النکاح – باب ماجاء فی فضل النکاح، ص ۱۳۳، ۱۳۲ – ط: قدیمی کراچی.

موجود ہیں (۱) بنابریں اگر چہ اس کی مخصوص اسناد "صحیح" نہیں ہے۔ لیکن معنی بالکل صحیح ہیں، اور شواہد صحیحہ کی بنا پر یہ حدیث بسند مخصوص بھی "صحیح لغیرہ" کے حکم میں ہوگی۔

"فمن رغب عن سنتي فليس مني" یہ حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت سے مرفوعاً صحیح بخاری شریف میں موجود ہے۔ (۲) ظاہر ہے کہ اس کی صحت میں کلام نہیں اور نہ ہوسکتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی "التلخيص الحبير" میں اس پر تنبیہ کی ہے اور اسی طرح ذکر کیا ہے نیز کسی حدیث کے "حدیث" ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ "صحیح اصطلاحی" ہو، "حسن" بھی حدیث ہے، "ضعیف" بھی حدیث ہے، اور ہر مسئلہ میں صحیح حدیث ہوتی بھی نہیں، نہ کبھی علماء وفقہا اور محدثین نے اسے شرط قرار دیا ہے، بلکہ بسا اوقات حسن وغیرہ سے بھی تمام محدثین امت استدلال کرتے چلے آرہے ہیں۔ (۳)

---

(۱) فمنها: قوله تعالىٰ: ولقد ارسلنا رسلا من قبلک وجعلنا لهم ازواجاً وذرية، ومنها: حديث ثلاثة رهط جاؤوا الى بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم يسئلون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما اخبروا كانهم تقالوها (رواه الشيخان وغيرهما من حديث انس *). ومنها: حديث ابى ايوب اربع من سنن المرسلين الحياء والتعط................... ، رواه الترمذى **، ومنها حديث عبيد بن سعد يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أحب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح (رواه ابويعلى ورجاله ثقات ان كان عبيد بن سعد صحابيا والا فهو مرسل قاله الهيثمى *** ۲۵۲/۴، وما الى ذالک من الاحاديث

(۲) صحيح البخارى- باب الترغيب فى النكاح- ۷۵۷/۲

(۳) حدیث "حسن" بالاتفاق حجت ہے اس لئے "حسن" کو کسی بھی مسئلہ میں نہ ماننا اور ہر جگہ صحیح اصطلاحی کا مطالبہ کرنا گویا خرق اجماع ہے۔ البتہ حدیث ضعیف حلال وحرام میں حجت نہیں، اور فضائل کے باب میں اس پر عمل جائز ہے، جبکہ تین شرطیں اس میں پائی جائیں۔ (۱) شدید نکارت نہ رکھتی ہو بلکہ اس کا ضعف قابل تحمل ہو (۲) قواعد شرعیہ، سنت ثابتہ اور اجماع امت کے خلاف نہ ہو (۳) اس پر عمل کرتے ہوئے اس کی سنیت کا عقیدہ نہ رکھا جائے۔ واللہ اعلم۔

---

* صحيح البخارى -كتاب النكاح - باب الترغيب فى النكاح - ۷۵۸،۷۵۷/۲ -

صحيح مسلم -كتاب النكاح - باب استحباب النكاح لمن تأقت نفسه اليه - ۴۴۹/۱ -

** جامع الترمذى لأبى عيسى الترمذى - ابواب النكاح عن رسول الله ﷺ - باب ..... ۲۰۶/۱ -

*** مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين على بن ابى بكر الهيثمى ۲۵۲/۴ - ط: دار الكتاب، بيروت، لبنان.

بہرحال جب یہ دو حدیثیں ہوئیں تو پڑھنے کا صحیح طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ شروع میں "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہہ کر یہ حدیث: "النکاح من سنتی" پڑھی جائے۔ پھر دوبارہ "وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہہ کر دوسری حدیث "فمن رغب عن سنتی فلیس منی" کو پڑھا جائے۔ اور میں ہمیشہ ایسا ہی پڑھتا ہوں۔ یہ سب کچھ یاد سے لکھ رہا ہوں، اس لئے ابن ماجہ، صحیح البخاری اور التلخیص الحبیر کا صفحہ نمبر نہیں لکھا اگر ضرورت ہوئی لکھ دیا جائے گا۔

سوال: اس کا ثبوت دیا جائے کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس خطبہ میں پڑھی تھی؟

جواب: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا ضروری نہیں، حدیث ہونا کافی ہے، خطبۂ حاجت وخطبۂ نکاح جو ترمذی وغیرہ کی احادیث میں آیا ہے۔ اس کا مطلب اتنا ہے کہ حمد وشہادتین سے خطبہ شروع ہونا چاہئے۔ آیت تقویٰ والی حدیث جامع ترمذی کی اسنادمحدثین کے اصول پر صحیح نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ حسن کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لئے کہ وہ روایت ابوعبیدہ عن عبداللہ ابن مسعود کی سند سے مروی ہے۔ اور ابوعبیدہ کا سماع عبداللہ سے ثابت نہیں، اس لئے محدثین کے نزدیک منقطع ہے۔ اور منقطع حدیث صحیح نہیں ہوتی بلکہ ضعیف ہوتی ہے۔ حاکم نے "مستدرک" میں ابن مسعود کی جو حدیث روایت کی ہے اس میں آیت تقویٰ کا ذکر نہیں (۱) اس لئے بھی محل نظر ہو گیا اگر بشرط کو ترجیح دی جائے تب بھی اتنا ثبوت تو مل گیا ہے، کہ خطبہ نکاح میں اگر یہی مضمون ضروری ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا التزام فرماتے، حالانکہ ابودرداء رضی اللہ عنہ کی روایت میں حمد وثناء وشہادتین کے الفاظ بھی اور ہیں نیز حضرت فاطمہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے عقد نکاح کا خطبہ مرفوعاً ثابت ہے۔ وہ بالکل اور خطبہ ہے (۲)

---

(۱) قال الحافظ فی التلخیص الحبیر (ص ۱۵۲ ج۳) * الا ان الحاکم رواہ من طریق اخری عن قتادة عن عبد ربه عن ابی عیاض عن ابن مسعود ولیس فیه الآیات وذکرہ الشوکانی فی النیل .**

(۲) اس خطبہ کا پورا متن علامہ قسطلانی نے "المواہب اللدنیہ" ص ۹۰ ج۱ میں نقل کیا ہے۔***

---

* تلخیص الحبیر للحافظ ابن حجر العسقلانی – باب استحباب خطبة النکاح – ۱۶۸/۳ –ط: مکتبة نزار مصطفی الباز مکة المکرمة . (باقی صفحہ آئندہ)

ان تمام شواہد سے معلوم ہوا کہ خطبۂ نکاح میں صرف آیات واحادیث کاذکرضروری ہے یا مندوب ہے۔کوئی خاص قسم کےالفاظ مطلوب نہیں،اورتمام امت کےنزدیک حکم ہے کہ نفس خطبۂ نکاح بھی مندوب اورمستحب ہےواجب نہیں،(۱)اس لئے ان ماثورہ خطبوں میں سےکوئی بھی ہو،اس کاالتزام مستحب تو ہے۔مگرواجب یاسنت موکدہ نہیں۔پھر جب حمدوثناءوشہادتین اورآیات تقویٰ پڑھ لی گئیں تواصلی سنت ادا ہوگئی۔اس کے بعدمزید ترغیب وتذکیر کی نیت سے احادیث ماثورہ کاپڑھنا مجتہدانہ ذوق کے پیش نظر عین منشاء حدیث ہے۔حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کامختلف خطبات پڑھنااورفرمانااس کی دلیل ہے کہ خطبۂ نکاح میں اصل مقصود حمدوثناء وشہادتین اورنکاح سے متعلقہ آیات واحادیث کاذکرکرنا ہے پھر جب اصلی سنت اداہوگئی اورمسنون اورمستحب درجہ پوراہوگیاتواس پرآیات واحادیث تذکیر کےاضافہ کوخلاف سنت کہنابہت بےانصافی ہے۔یاسطحی قسم کاغیرمفتیانہ ذوق ہے۔اوراگربالفرض خطبۂ نکاح میں الفاظ ماثورہ پراقتصارہی کومستحب تسلیم کرلیا جائے تب بھی آیات واحادیث مناسبہ کےاضافہ کوزیادہ سے زیادہ ترک مستحب کادرجہ دیاجاسکے گا۔اب اگرکوئی مستحب کوکرتا ہے توترک مستحب پراعتراض ونکیرکرنابالخصوص جب کہ وہ فتنہ کاباعث ہو۔کیونکرصحیح ہوسکتا ہےاورکسی مستحب کےترک پراعتراض اس بات کی دلیل ہے کہ اعتراض کنندہ اس مستحب کوواجب سمجھتا ہے۔اورجس مستحب کوواجب سمجھ لیاگیا۔خوداس کاترک ازروئےحدیث واجب ہے۔اللہ تعالیٰ صحیح فہم عطافرمائے۔

بہرحال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سےمختلف خطبےقولاًوعملاًثابت ہیں۔اورقدرمشترک حمدوثناء وشہادتین اورمتعلقات نکاح کاذکرکرناہےاوربس۔

کتبہ:محمد یوسف بنوری

بینات-جمادی الاولیٰ۱۳۹۰ھ

(۱)اخرج ابو داؤد عن رجل من بنی سلیم قال خطبت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امامة بنت عبدالمطلب فانکحنی من غیر ان یتشھد .(*)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ** نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار من احادیث سید الاخیار. للقاضی محمد بن علی بن محمد الشوکانی – کتاب النکاح – باب استحباب الخطبة للنکاح ومایدعی به للمتزوج –۶/۱۴۷،۱۴۸ – ط: مصطفی البابی الحلبی، مصر.

*** المواهب اللدنية –المقصد الاول قبیل غزوة غطفان – ۱/۹۰– ط: المطبعة الشرفية ۱۳۲۶ھ.

مسئلہ کفو

سوال: ''روزنامہ جنگ'' میں دو ایک سوال کے جواب میں نکاح کی بابت آپ نے کچھ فرمایا ہے، جس کا نچوڑ یہ ہے کہ بالغ لڑکا اور لڑکی کا نکاح ان کے والدین کی مرضی کے خلاف ان کی عدم موجودگی میں صرف اس صورت میں جائز ہے جب دونوں لڑکا اور لڑکی، برادری، تعلیم، اخلاق، مال، عقل وشکل میں آپ کے الفاظ (۱۲/اکتوبر۱۹۷۹ء) ہم پلہ ہوں۔

قبلہ! جہاں تک اخلاق کی بات ہے وہ تو قابل فہم ہے، باقی باتیں میری ناقص عقل میں نہیں آتیں۔ میں نے اب تک یہی پڑھا ہے اور سنا ہے کہ مذہب اسلام میں کسی عربی کو عجمی پر اور گورے کو کالے پر فوقیت حاصل نہیں۔ اور مسلمانوں کی حیثیت ومرتبہ کا تعین صرف تقویٰ، ایمان واخلاق اور نیک اعمال سے ہوگا۔ نسل، برادری، ودولت سے نہیں۔ اور جب یہ بات ہے تو بالغ مرد اور عورت کے نکاح کے لئے مذکورہ بالا شرائط مثلاً عقل وشکل، مال، برادری کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ (خواہ یہ نکاح والدین کی مرضی کے مطابق نہ ہو) حضور والا اگر کچھ اس پر روشنی ڈالیں تو مجھ کم علم کی الجھن دور ہو جائے۔

اصدر امام، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

جناب نے ''اسلامی مساوات'' کے بارے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ بالکل درست اور بجا ہے۔ اسلام کسی کو کسی پر فخر کی اجازت نہیں دیتا۔ نہ رنگ ونسل، عقل وشکل اور برادری یا مال کو معیار فضیلت قرار دیتا ہے۔ لیکن اس پر بھی غور فرمایئے کہ ''نکاح'' اس مقدس رشتہ کا نام ہے جو نہ صرف زوجین کو بلکہ ان کے تمام متعلقین کو بہت سے حقوق وفرائض کا پابند کر دیتا ہے۔ ان تمام حقوق وفرائض کی ادائیگی نہ صرف میاں بیوی کی مکمل یکجہتی اور ہم آہنگی پر موقوف ہے بلکہ دونوں طرف کے اہل تعلق کے درمیان باہمی انس واحترام

کو بھی چاہتی ہے۔

ادھر انسانی نفسیات کی کمزوری کا یہ عالم ہے کہ بہت ہی کم اور شاذ و نادر ایسے حضرات ہونگے جو صرف "ان اکرمکم عنداللہ اتقکم" (۱) کے اصول کو رشتۂ ازدواج میں کافی سمجھیں اور نہ ان کی نظر لڑکے لڑکی کی عقل و شکل پر جائے، نہ تعلیم و تہذیب پر، نہ رنگ و نسب پر، نہ جاہ و مال پر۔

رشتۂ ازدواج چونکہ محض ایک نظریاتی چیز نہیں، بلکہ زندگی کی امتحان گاہ میں ہر لمحہ اسے عملی تجربوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اور اس رشتہ سے بڑھ کر اپنے عملی آثار و نتائج کے اعتبار سے کوئی رشتہ اتنا نازک، اتنا طویل اور ایسے وسیع تعلقات اور ذمہ داریوں کا حامل نہیں۔ اس لئے اسلام نے جو صحیح معنوں میں دین فطرت ہے...... انسانی فطرت کی ان کمزوریوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ اور نہ وہ کر سکتا تھا۔ اس لئے اس نے اپنے "اصول مساوات" کے مطابق جہاں یہ فتویٰ دیا کہ ایک مسلمان خاتون کا نکاح بلا تمیز رنگ و نسل، عقل و شکل اور مال و وجاہت ہر مسلمان کے ساتھ جائز ہے۔ (۲) وہاں اس نے انسانی فطرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ پابندی بھی عائد کی ہے کہ اس عقد سے متاثر ہونے والے اہم ترین افراد کی رضامندی کے بغیر بے جوڑ نکاح نہ کیا جائے۔ تاکہ اس عقد کے نتیجہ میں ناخوشگواریوں، تلخیوں اور لڑائی جھگڑوں کا طوفان برپا نہ ہو جائے۔ یہ حاصل ہے اسلام میں "مسئلہ کفو" کی اہمیت کا۔

اس مختصر سی وضاحت کے بعد اب میں مسئلہ لکھتا ہوں۔ ایک اعلیٰ ترین خاندان کا فرد، اپنی فرشتہ سیرت اور حور شمائل صاحبزادی کا عقد اس کی رضامندی سے، کسی نو مسلم حبشی کے ساتھ کر دیتا ہے، تو اسلام نہ صرف اس کو جائز رکھتا ہے بلکہ اسے داد تحسین دیتا ہے۔ یہ تو ہوا اسلام کا اصول مساوات۔

اب لیجئے دوسری صورت کہ ایک شریف اعلیٰ خاندان کی لڑکی صرف اپنے جوش عشق میں کسی ایسے لڑکے سے نکاح کر لیتی ہے جو حسب و نسب، عز و شرف، دین و تقویٰ، علم و فضل، مال و جاہ کے لحاظ سے کسی طرح بھی اس کے جوڑ کا نہیں، اور وہ عقد والدین اور اقرباء کی رائے کے علی الرغم ہوتا ہے، تو چونکہ رشتۂ

---

(۱) سورۃ الحجرات: ۱۳۔

(۲) قوله تعالیٰ: ﴿واحل لکم ماوراء ذلکم﴾ الایة - النساء: ۲۴۔

ازدواج میاں بیوی کو دو بکریوں کی طرح باندھ دینے کا نام نہیں ۔ بلکہ اس کے کچھ حقوق وفرائض بھی ہیں۔اوراسلام یہ دیکھتا ہے کہ ان حالات میں اس مقدس رشتہ کے نازک ترین حقوق اپنی تمام وسعتوں کے ساتھ ادانہیں ہوسکیں گے۔اس لئے والدین اوراولیاء کی رضامندی کے بغیراسلام اس بے جوڑ عقد کو ناروا قرار دے کران تمام فتنوں اورلڑائی جھگڑوں کا دروازہ بند کردیتا ہے جو اس بے جوڑ عقد کے نتیجے میں پیدا ہوسکتے ہیں۔(۱)اگر جناب ان معروضات پرتوجہ فرمائیں گےتو مجھے توقع ہے کہ اسلام کا دین فطرت ہونا بھی آپ پرکھل جائے گا۔فقط واللہ اعلم

کتبہ محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۰ھ

---

(۱)الدر المختار -کتاب النکاح -باب الولی-۳/ ۵۵،۵۷.ونصه :

فنفذ نكاح حرة مكلفة بلارضا ولی ....وله أی للولی إذا كان عصبة ولو غير محرم ......الاعتراض فی غیر الكفو......ويفتی فی غیر الكفو بعد جوازه اصلا لفساد الزمان.

خاتم الانبیاء ﷺ کی شادیوں پر شبہات کی وضاحت

سوال: ہمارے ایک دوست جو بڑے فنکار ہیں، وہ اکثر دین کی باتوں پر تبصرہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں، اکثر وبیشتر وہ نبی اکرم ﷺ کی شادی کے مسئلے پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں اس بات پر حیران ہوں کہ اتنی شدید مصروفیات جہاد اور تبلیغ دین کے باوجود ان کے پاس اتنا وقت کیسے تھا کہ وہ اتنی شادیاں کرتے، اور ان عورتوں کے حقوق ادا کرسکتے تھے، ان کے تبصرہ کا میں کیا جواب دوں وضاحت فرمائیں مجھے شدید افسوس ہوتا ہے؟

عبدالماجد، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

یورپ کے مستشرقین نے اپنے تعصب، نادانی اور جہل مرکب کی وجہ سے اسلام کے جن مسائل کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے، ان میں ایک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعدد ازواج کا مسئلہ بھی ہے۔ جس پر انہوں نے خاصی زہر چکانی کی ہے۔ ہمارا جدید طبقہ مستشرقین سے مرعوب اور احساس کمتری کا شکار ہے، وہ ایسے تمام مسائل میں جن پر مستشرقین کو اعتراض ہے ندامت ومعذرت کا انداز اختیار کرتا ہے۔ اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ مغرب کے سامنے سرخرو ہونے کے لیے ان حقائق کا ہی انکار کردیا جائے۔ چنانچہ وہ عقلی شبہات کے ذریعہ ان حقائق کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ آپ کے دوست کی گفتگو بھی اسی ذہنیت کی حکایت کرتی ہے۔ وہ بظاہر بڑے معصومانہ انداز میں یہ پوچھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اتنی بیویوں کے حقوق کیسے ادا کرتے تھے؟ لیکن سوال کا منشا اصل واقعہ پر اعتراض ہے۔

بہرحال آپ کے دوست اگر چند اصولی باتیں ذہن میں رکھیں، تو مجھے توقع ہے کہ ان کے خدشات زائل ہوجائیں گے۔

سب سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ دین کے مسائل کو خوش طبعی اور ہنسی مذاق کا موضوع بنانا بہت ہی خطرناک مرض ہے۔ آدمی کو شدت کے ساتھ ان سے پرہیز کرنا چاہئے، خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی (جو اہل ایمان کا مرجع عقیدت ہی نہیں، مدار ایمان بھی ہے) آپ کے بارے میں لب کشائی تو کسی مسلمان کے لیے کسی طرح بھی روا نہیں۔ قرآن کریم میں ان منافقوں کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔ جو اپنی نجی محفلوں میں رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اور قرآن کریم کی آیات شریفہ کو طنز و مذاق کا نشانہ بناتے تھے جب ان سے باز پرس کی جاتی تو کہہ دیتے ''جی ہم تو بس یونہی دل لگی اور خوش طبعی کی باتیں کر رہے تھے'' ان کے اس ''عذر گناہ، بدتر از گناہ'' کے جواب میں ارشاد ہے ''کیا تم اللہ تعالیٰ سے اس کی آیات سے اور اس کے رسول کے ساتھ دل لگی کرتے تھے؟ بہانے نہ بناؤ، تم نے دعویٰ ایمان کے بعد کفر کیا ہے'' (التوبہ ۶۵/۶۶)

اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ آیات الٰہیہ کو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات عالی کو دل لگی اور خوش طبعی کا موضوع بنانا کتنا خطرناک ہے۔ جسے قرآن کریم کفر قرار دیتا ہے۔ اس لیے مسلمان سے جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو میری ملتجیانہ درخواست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول و فعل کو اپنے ظریفانہ تبصروں کا موضوع بنانے سے مکمل پرہیز کریں، ایسا نہ ہو کہ غفلت میں کوئی غیر محتاط لفظ زبان سے نکل جائے اور متاع ایمان برباد ہو کر رہ جائے۔ (**نعوذ باللہ من ذالک**)

(۲) ایک بنیادی غلطی یہ ہے کہ بہت سے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بلند و بالا ہستی کو اپنی سطح پر غور و فکر کرتے ہیں۔ اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات اپنی ذہنی سطح سے اونچی دیکھتے ہیں تو ان کا ذہن اسے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو مقام و مرتبہ عطا فرمایا ہے اور جن کمالات و خصوصیات سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نوازا ہے وہ ہمارے فہم و ادراک کی حد سے ماورا ہے۔ وہاں تک کسی جن و ملک کی رسائی ہے نہ کسی نبی مرسل کی، جہاں جبریل امین کے پر جلتے ہوں وہاں ماو شما کی عقلی تگ ودو کی کیا مجال ہے۔ آپ کے دوست بھی اسی بنیادی غلطی میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ اگر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملات سے ناپتے تو انہیں اس بات میں کوئی حیرت نہ ہوتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود اتنی بیویوں کے حقوق کیسے ادا فرماتے

تھے۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر ادا اپنے اندر اعجاز کا پہلو رکھتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مختصر سے قلیل عرصہ میں بتوفیق خداوندی انسانی زندگیوں میں جو انقلاب برپا کیا، اور امت کو روحانی و مادی کمالات کی جس اوج ثریا پر پہنچادیا، کیا ساری امت مل کر بھی اس کارنامہ کو انجام دے سکتی ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کون سی بات ایسی ہے جو اپنے اندر حیرت انگیز اعجاز نہیں رکھتی، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے الفاظ میں ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کونسا معاملہ عجیب نہیں تھا''۔

(۳) آپ کے دوست کو یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ محض عقلی احتمالات یا حیرت وتعجب کے اظہار سے کسی حقیقت واقعہ کا انکار نہیں کیا جاسکتا، مثلاً ایک شخص سر کی آنکھوں سے سورج نکلا ہوا دیکھ رہا ہے، اس کے برعکس ایک ''حافظ جی'' محض عقلی احتمالات کے ذریعہ اس کھلی حقیقت کا انکار اور اس پر حیرت وتعجب کا اظہار کررہا ہے، اہل عقل اس ''حافظ جی'' کی عقل وفہم کی داد نہیں دیں گے، بلکہ اسے اندھا ہونے کے ساتھ ساتھ ضدی اور ہٹ دھرم بھی قرار دیں گے..... ٹھیک اسی طرح سمجھئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ازواج مطہرات کے حقوق نہایت عدل وانصاف کے ساتھ ادا کرنا ایک حقیقت واقعیہ ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب دنیا سے تشریف لے گئے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں نو بیویاں تھیں، ان میں آٹھ کے یہاں باری باری شب باشی فرماتے تھے۔ (حضرت سودہؓ نے اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے رکھی تھی اس لئے ان کے یہاں شب باشی نہیں فرماتے تھے)(۱)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہایت عدل وانصاف کے ساتھ ازواج کے حقوق ادا فرماتے تھے۔ اور پھر یہ دعا کرتے تھے ''یااللہ جو بات میرے اختیار میں ہے، اس میں تو پورا عدل و انصاف سے برتاؤ کرتا ہوں، اور جو چیز آپ کے اختیار میں ہے، میرے اختیار میں نہیں (یعنی کسی بی بی کی طرف دل کا زیادہ میلان) اس میں مجھے ملامت نہ کیجئے'' ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی)(۲)

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -کتاب النکاح -باب القسم -الفصل الاول- ۲/ ۲۷۹.

(۲) المرجع السابق .

اس قسم کی بہت سی احادیث صحابہ کرامؓ اور خود امہات المؤمنینؓ سے مروی ہیں ... گویا یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف ازواج مطہرات کے حقوق ادا فرماتے تھے بلکہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عدل وانصاف کا اعلیٰ ترین معیار قائم کر کے دکھایا، خود ارشاد فرماتے تھے: ''تم میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جو اپنے گھر والوں کے لیے سب سے بہتر ہو اور میں اپنے گھر والوں کے لیے تم سب سے بہتر ہوں'' (ترمذی، دارمی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص۲۸۱)(۱) اب اس ثابت شدہ حقیقت پر حیرت وتعجب کا اظہار کرنا اور اس سے انکار کی کوشش کرنا اس پروہی ''حافظ جی'' کی مثال صادق آتی ہے جو آنکھیں بند کر کے محض عقلی احتمالات کے ذریعہ طلوع آفتاب کی نفی کی کوشش کر رہا ہے۔

(۴) اور اگر آپ کے دوست کو اس بات کا شبہ ہے کہ امت کے لیے چار تک شادیوں کی اجازت ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار سے زائد شادیاں کیسے جائز تھیں؟ تو ان کو معلوم ہونا چاہیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ تعالیٰ نے بہت سے خصوصی احکام دیئے تھے، جن کو اہل علم کی اصطلاح میں خصائص نبوی کہا جاتا ہے۔ حافظ سیوطی نے ''الخصائص الکبریٰ'' میں حافظ ابونعیم نے ''دلائل النبوۃ'' میں اور علامہ قسطلانی نے ''مواہب لدنیہ'' میں ان ''خصائص'' کا اچھا خاصا ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ نکاح کے معاملہ میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد خصوصیات تھیں جن کو ''سورۃ احزاب'' کے چھٹے رکوع میں اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے، ان میں سے ایک خصوصیت یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار سے زائد شادیوں کی اجازت تھی۔

ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اپنے پدری ومادری خاندان کی خواتین میں سے صرف اس سے نکاح کرنا جائز تھا جنہوں نے مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ ہجرت کی ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کی جن عورتوں نے ہجرت نہیں کی تھی ان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح جائز نہیں تھا۔

ایک خصوصیت یہ تھی کہ اگر کوئی خاتون مہر کے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آنے کی پیش کش کرے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو قبول فرمالیں تو بغیر مہر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عقد صحیح تھا، جبکہ

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب عشرۃ النساء ومالکل واحد من الحقوق - الفصل الثانی - ۲/۲۷۹.

امت کے لیے نکاح میں مہر کا ہونا ضروری ہے۔ اگر زوجین نے یہ شرط کر لی ہو کہ مہر نہیں ہوگا تب بھی ''مہر مثل'' لازم آئے گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ بیویوں کے درمیان برابری کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ ضروری نہیں تھا، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات کے درمیان برابری وعدل وانصاف کی پوری رعایت فرماتے تھے۔ جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں، جبکہ امت کے وہ افراد جن کے عقد میں دو یا زیادہ بیویاں ہوں ان کے ذمہ بیویوں کے درمیان برابری رکھنا فرض ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ ''جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ ان کے درمیان عدل اور برابری نہ کرے وہ قیامت کے دن ایسی حالت میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو مفلوج ہوگا'' (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، مشکوٰۃ ص ۲۷۹)(۱) الغرض نکاح کے معاملہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی خصوصیات تھیں اور بیک وقت چار سے زائد بیویوں کا جمع کرنا بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انہی خصوصیات میں شامل ہے، جس کی تصریح خود قرآن مجید میں موجود ہے۔

حافظ سیوطیؒ ''خصائص کبریٰ'' میں لکھتے ہیں کہ شریعت میں غلام کو صرف دو شادیوں کی اجازت ہے اور اس کے مقابلے میں آزاد آدمی کو چار شادیوں کی اجازت ہے، جب آزاد کو بمقابلہ غلام کے زیادہ شادیوں کی اجازت ہے۔ تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عام افراد امت سے زیادہ شادیوں کی کیوں اجازت نہ ہوتی (۲)

متعدد انبیاء کرام علیہم السلام ایسے ہوئے ہیں جن کی چار سے زیادہ شادیاں تھیں۔ چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں منقول ہے کہ ان کی سو بیویاں تھیں، اور صحیح بخاری (ص ۳۹۵ ج ۱)(۳) میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی سو یا ننانوے بیویاں تھیں بعض روایات میں کم وبیش تعداد بھی آئی ہے۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح، باب القسم، الفصل الثانی. ۲/ ۲۷۹. ولفظه:

وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: اذا کانت عندالرجل امرأتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیٰمة وشقه ساقط، رواه الترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجة والدارمی

(۲) الخصائص الکبری للإمام ابی الفضل جلال الدین عبدالرحمن ابی بکر السیوطی - ۲/ ۴۲۲-ط: مکتبه حقانیة پشاور.

(۳) صحیح البخاری، باب من طلب الولد للجهاد. ۱/ ۳۹۵.

''فتح الباری'' میں حافظ ابن حجرؒ نے ان روایات میں تطبیق کی ہے اوروہب بن منبہ کا قول نقل کیا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کے یہاں تین سو بیویاں اور سات سو کنیزیں تھیں۔(۱)

بائبل میں اس کے برعکس یہ ذکر کیا گیا ہے۔کہ سلیمان علیہ السلام کی سات سو بیویاں تھیں اور تین سو کنیزیں تھیں (سلاطین ۱۱/۳) (۲)

ظاہر ہے کہ یہ حضرات ان تمام بیویوں کے حقوق ادا کرتے ہوں گے۔اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نو ازواج مطہرات کے حقوق ادا کرنا ذرا بھی محل تعجب نہیں۔

(۵) آنحضرت ﷺ کی خصوصیات کے بارے میں یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ متعدد احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کو چالیس جنتی مردوں کی طاقت عطا کی گئی تھی، اور ہر جنتی کو سو آدمیوں کی طاقت عطا کی جائے گی۔اس حساب سے آنحضرت ﷺ میں چار ہزار مردوں کی طاقت تھی (فتح الباری ج اص ۳۷۸)(۳)

جب امت کے ہر مریل سے مریل آدمی کو چار تک شادیاں کرنے کی اجازت ہے تو آنحضرت ﷺ کے لیے جن میں چار ہزار پہلوانوں کی طاقت ودیعت کی گئی تھی کم از کم سولہ ہزار شادیوں کی اجازت ہونی چاہیئے تھی۔

(۶) اس مسئلہ پر ایک دوسرے پہلو سے بھی غور کرنا چاہیئے، ایک داعی اپنی دعوت مردوں کے حلقہ میں بلاتکلف پھیلا سکتا ہے۔لیکن خواتین کے حلقہ میں براہ راست دعوت نہیں پھیلا سکتا، حق تعالی

---

(۱)فتح الباری بشرح صحیح البخاری للإمام الحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی -۶/۴۶۰- ط: ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، سعودی عرب

(۲) کتاب مقدس - پرانا عہد نامہ - کتاب سلاطین نمبر ۱ - باب ۱۱ - آیت :۳ - ط: برٹش اینڈ فارن بائبل سوسائٹی انار کلی، لاهور

(۳)فتح الباری - باب إذا جامع ثم عاد ومن دار علی نسائه فی غسل واحد. ۱/۳۷۸.ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية .وقوله: فعلیٰ هذا یکون قوة نبینا اربعة آلاف.

شانہ نے اس کا یہ انتظام فرمایا کہ ہر شخص کو چار بیویاں رکھنے کی اجازت ہے جو جدید اصطلاح میں اس کی پرائیویٹ سیکریٹری کا کام دے سکیں، اور خواتین کے حلقہ میں اس کی دعوت کو پھیلا سکیں، جب ایک امتی کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے یہ انتظام فرمایا ہے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو قیامت تک تمام انسانیت کے نبی اور ہادی و مرشد تھے، قیامت تک پوری انسانیت کی سعادت جن کے قدموں سے وابستہ کردی گئی تھی، اگر اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایت و رحمت سے امت کی خواتین کی اصلاح و تربیت کے لیے خصوصی انتظام فرمایا ہو تو اس پر ذرا بھی تعجب نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ حکمت و ہدایت کا یہی تقاضا تھا۔

(۷) اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خلوت وجلوت کی پوری زندگی "کتاب ہدایت" تھی، آپ کی جلوت کے افعال واقوال کو نقل کرنے والے تو ہزاروں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین موجود تھے، لیکن آپ کی خلوت وتنہائی کے حالات امہات المومنین کے سوا اور کون نقل کرسکتا تھا، حق تعالیٰ شانہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ان خفی اور پوشیدہ گوشوں کو نقل کرنے کیلئے متعدد ازواج مطہرات کا انتظام فرمادیا۔ جن کی بدولت سیرت طیبہ کے خفی سے خفی گوشے بھی امت کے سامنے آگئے، اور آپ کی خلوت وجلوت کی پوری زندگی ایک کھلی کتاب بن گئی جس کو ہر شخص ہر وقت ملاحظہ کرسکتا ہے۔

(۸) اگر غور کیا جائے تو کثرت ازواج اس لحاظ سے بھی معجزۂ نبوت ہے کہ مختلف مزاج اور مختلف قبائل کی متعدد خواتین آپ کی نجی سے نجی زندگی کا شب و روز مشاہدہ کرتی ہیں۔ اور وہ بیک زبان آپ کے تقدس وطہارت، آپ کی خشیت وتقویٰ، آپ کے خلوص وللّٰہیت اور آپ کے پیغمبرانہ اخلاق واعمال کی شہادت دیتی ہیں۔ اگر خدانخواستہ آپ کی نجی زندگی میں کوئی معمولی سا جھول اور کوئی ذرا سی بھی کجی ہوتی تو اتنی کثیر تعداد ازواج مطہرات کی موجودگی میں وہ کبھی بھی مخفی نہیں رہ سکتی تھی۔ آپ کی نجی زندگی کی پاکیزگی کی یہ ایسی شہادت ہے جو بجائے خود دلیل صداقت اور معجزۂ نبوت ہے۔ یہاں بطور نمونہ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ایک فقرہ نقل کرتا ہوں، جس سے نجی زندگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تقدس وطہارت اور پاکیزگی کا کچھ اندازہ ہوسکے گا۔ وہ فرماتی ہیں: "میں نے کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ستر نہیں دیکھا اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی میرا ستر دیکھا"۔

کیا دنیا میں کوئی بیوی اپنے شوہر کے بارے میں یہ شہادت دے سکتی ہے کہ مدة العمر انہوں نے ایک دوسرے کا ستر نہیں دیکھا، اور کیا اس اعلیٰ ترین اخلاق اور شرم وحیا کا، نبی کی ذات کے سوا کوئی نمونہ مل سکتا ہے......؟ غور کیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نجی زندگی کے ان خفی محاسن کو ازواج مطہرات کے سوا کون نقل کرسکتا ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفی عنہ

بینات—صفر المظفر ۱۴۰۹ھ

رخصتی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر نو سال تھی

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شادی کے وقت عمر کیا تھی؟ کیا اس میں اختلاف ہے کہ آپ کی عمر ۹ سال سے زیادہ تقریباً ۱۲ سال تھی؟ کیا کسی حدیث سے اس قسم کا ثبوت ہے اگر ہے تو اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ نیز اس بارے میں علماء حضرات کا اجتماعی موقف کیا ہے؟

سائل: جمیل احمد، دستگیر کالونی

الجواب باسمہ تعالیٰ

رخصتی کے وقت حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر نو سال کی تھی اس کی تصریح مندرجہ ذیل کتب میں موجود ہے

صحیح البخاری -کتاب النکاح -باب من بنی بامراة وھی بنت تسع سنین - ۲/۷۷۵

صحیح مسلم -کتاب النکاح-باب جواز تزویج الاب البکر الصغیرة- ۱/۴۵۶.

سنن أبی داود - کتاب النکاح-باب فی تزویج الصغار- ۱/۲۸۹.

جامع الترمذی-ابواب النکاح -باب ماجاء فی اکراہ الیتیمة علی التزویج - ۱/۲۱۱

سنن النسائی-کتاب النکاح-البناء بابنة تسع - ۲/۹۱.

سنن ابن ماجه -ابواب النکاح-باب نکاح الصغار یزوجهن الاباء-ص ۱۳۵.

سنن الدارمی-کتاب النکاح -باب فی تزویج الصغار إذا زوجهن آباؤهن-۲/۱۶.

ط: دار احیاء السنة

مسند احمد-مسند السیدة عائشة-۶/۴۲، ۱۱۸، ۲۱۱، ۲۸۰. المکتب الاسلامی

الطبقات الکبری لابن سعد-طبقات النساء-ذکر ازواج رسول الله -۸/۵۸، ۵۹، ۶۰.

ط:دار صادر، بیروت

الاصابة -كتاب النساء-حرف العين -القسم الاول -عائشة بنت ابى بكر-۴/ ۳۵۹.

ط:مكتبة المثنیٰ، بغداد

الاستيعاب على هامش الاصابة-باب العين -عائشة بنت أبى بكر الصديق -۴/ ۳۵۶.

ط:مكتبة المثنیٰ، بغداد

فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفی اللہ عنہ

بینات-رجب ۱۴۰۸ھ

کتاب الطلاق

طلاق کے احکام

شیخ محمد زاہد الکوثری

ترجمہ: محمد یوسف لدھیانوی

''طلاق کے مسائل میں بعض حلقوں کی جانب سے کج بحثی کے نمونے سامنے آتے رہے ہیں اس نوعیت کی غلط بحثیں ایک عرصہ پہلے مصر میں اٹھائی گئی تھیں جن کا شافی اور مسکت جواب وہاں کے محقق اہل علم کی جانب سے دیا گیا۔ چنانچہ ''نظام الطلاق'' کے نام سے قاضی احمد شاکر نے ایک رسالہ لکھا جس میں غلط روطبقہ کی بھرپور نمائندگی کی گئی، اس کے جواب میں خلافت عثمانیہ کے آخری نائب شیخ الاسلام مولانا الشیخ محمد زاہد الکوثری نے ''الاشفاق علی احکام الطلاق'' کے نام سے ایک رسالہ لکھا جس میں اس قسم کے خودرو مجتہدین کی علمی بضاعت سے نقاب کشائی کی گئی اور کتاب وسنت سے طلاق کے احکام کو ثابت کیا گیا بعض احباب کے اصرار پر اس کا ترجمہ پیش خدمت ہے ابتدائیہ کا ترجمہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ واللہ الموفق

کیا رجعی طلاق سے عقد نکاح ٹوٹ جاتا ہے؟

مؤلف رسالہ صفحہ ۱۴/۱۵ پر لکھتے ہیں:

''عقود میں عام قاعدہ یہ ہے کہ عقد سے وہ تمام حقوق فریقین پر لازم ہوجاتے ہیں جن کا عقد کے ذریعہ ہر ایک نے التزام کیا ہو'' آگے چل کر لکھتے ہیں۔

''اور طلاق خواہ رجعی ہو یا غیر رجعی وہ عقد نکاح کو زائل کردیتی ہے، ابن السمعانی کہتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ قیاس اس بات کو مقتضی تھا کہ طلاق جب واقع ہو تو نکاح زائل

ہوجائے جیسا کہ عتق میں رقیت زائل ہوجاتی ہے مگر چونکہ شرع نے نکاح میں رجوع کا حق رکھا ہے اور عتق میں نہیں رکھا اس بنا پر ان دونوں کے درمیان فرق ہوگیا''۔

مؤلف رسالہ اس قاعدہ سے دو باتیں نکالنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ اگر شارع کی جانب سے اذن نہ ہوتا تو مرد کا یک طرفہ طلاق دینا صحیح نہ ہوتا۔ چونکہ مرد کو طلاق دینے کا اختیار اذن شارع پر موقوف ہے لہٰذا اس کی طلاق کا صحیح ہونا بھی اذن شارع کے ساتھ مقید ہوگا پس اگر کوئی شخص شارع کی اجازت کے خلاف طلاق دے تو اس کی طلاق باطل ہوگی کیونکہ محض طبیعت عقد کی بنا پر یک طرفہ طلاق کا اختیار نہیں رکھتا۔

دوسری بات وہ یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ جب طلاق رجعی سے نکاح زائل ہوگیا تو عورت دوسری اور تیسری طلاق کا محل نہ رہی خواہ وہ ابھی تک عدت کے اندر ہو۔

مؤلف کے نظریہ کی بنیاد انہی دو باتوں پر قائم ہے لیکن جو شخص کتاب وسنت سے تمسک کا مدعی ہو اس کا نصوص کی موجودگی میں محض تخیل اور اٹکل پچو قیاس آرائی پر اپنے نظریہ کی بنیاد رکھنا کتنی عجیب بات ہے؟ اور اگر مؤلف کا مقصود خالی فلسفہ آرائی ہے اور وہ بزعم خود تھوڑی دیر کے لئے اہل رائے کی صف میں شامل ہونے کا خواہش مند ہے تب بھی اس کے علم سے یہ بات تو اوجھل نہیں رہنی چاہئے کہ مسلمان محض طبیعت عقد کی بنا پر تو کسی بھی چیز کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اس لئے مالک ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے تصرفات کا اختیار دیا ہے نیز اسے یہ بھی معلوم ہونا چاہئے تھا کہ عورت نکاح کے وقت مرد کے اس حق کو جانتی تھی کہ وہ جب چاہے طلاق دے سکتا ہے اور اس نکاح میں یہ شرط بھی نہیں رکھی کہ اس کا شوہر اگر فلاں فلاں کام کرے گا تو اسے اپنے نفس کا خیار ہوگا بلکہ یہ سب کچھ جاننے کے باوجود اس نے نکاح قبول کرلیا تو گویا اس نے شوہر کے حق طلاق کا بھی التزام کرلیا اب اگر اسے طلاق دی جارہی ہے تو اس کے التزام پر دی جارہی ہے لہٰذا اس پر کوئی ایسی چیز لازم نہیں کی جارہی جس کا اس نے التزام نہیں کیا اب غور فرمایئے کہ مؤلف رسالہ کے اس نظریہ کی کیا قیمت رہ جاتی ہے؟ اور جب یہ نظریہ خود گرتی ہوئی دیوار پر قائم ہے تو اس پر مؤلف جن مسائل کا قلعہ تعمیر کرنا چاہتا ہے وہ کب تعمیر ہوسکتا ہے؟

یہی حال اس کے اس دعویٰ کا ہے کہ ''رجعی طلاق سے نکاح زائل ہوجاتا ہے'' یہ قطعاً باطل رائے ہے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے مخالف اور ائمہ دین کے علم وتفقہ سے خارج ہے۔

چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

﴿وبعولتهن احق بردهن في ذالك﴾(البقرة:۲۲۷)

''اوران کے شوہر حق رکھتے ہیں ان کے واپس لوٹانے کا عدت کے اندر''۔

دیکھئے اللہ تعالی نے عدت کے دوران مردوں کوان کے شوہر ٹھہرایا ہے اورانہیں اپنی بیویوں کوسابقہ حالت کی طرف لوٹانے کا حق دیا ہے مگراس خودساختہ مجتہد کا کہنا ہے کہ ان کے درمیان زوجیت کا تعلق باقی نہیں رہااوراگر وہ لفظ رد سے تمسک کا ارادہ کرے گا تو اچانک اسے ایسے رد کا سامنا کرنا ہوگا جس سے وہ محسوس کرے گا وہ ڈوبتے ہوئے تنکے کا سہارالینا چاہتا ہے نیز حق تعالی کا ارشاد ہے:

﴿الطلاق مرتان فامساك بمعروف﴾(البقرة:۲۲۸)

''طلاق دومرتبہ ہوتی ہے پھر یا تو روک لینا ہے معروف طریقے سے''۔

پس روک رکھنے کے معنی یہی ہیں کہ جو چیز قائم اورموجود ہے اسے باقی رکھا جائے، یہ نہیں کہ جو چیز زائل ہوچکی ہے اسے دوبارہ حاصل کیا جائے۔ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ نکاح طلاق رجعی کے بعد انقضاءِ عدت تک باقی رہتا ہے۔اسی طرح جو احادیث حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کے طلاق دینے کے قصہ میں مروی ہیں وہ بھی ہمارے مدعاء کی دلیل ہیں خصوصاً حضرت جابرؓ کی حدیث مسند احمد میں جس کے الفاظ یہ ہیں:

يراجعها فانها امرته (۱) ''وہ اس سے رجوع کرے کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے''۔

اگر یہ روایت صحیح ہے جیسا کہ مؤلف رسالہ کا دعوی ہے تو یہ حدیث اس مسئلہ میں نص صریح ہے کہ طلاق رجعی واقع ہونے کے بعد بھی وہ عورت اس کی بیوی ہے۔

اور مطلقہ رجعیہ سے رجوع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اسے ازدواجی تعلق کی پہلی حالت کی طرف لوٹا دیا جائے۔جبکہ رجعی طلاق کے بعد عورت کی حیثیت یہ ہوگئی تھی کہ اگر اس سے رجوع نہ کیا جاتا تو انقضاء عدت کے بعد وہ بائنہ ہو جاتی۔

---

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل -مسند جابر بن عبدالله- ۲۱/۸۴-رقم الحديث : ۱۵۰۸۸- ط: دار الحديث القاهرة.

صوم وصلوۃ اور حج وزکوۃ وغیرہ کی طرح ''مراجعت'' (طلاق سے رجوع) کالفظ اپنے ایک خاص شرعی معنی رکھتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے آج تک مراد لئے جاتے رہے ہیں۔ جو شخص اس لفظ کے لغوی معنی لے کر مشاغبہ کرنا چاہتا ہے اس کی بات سراسر مہمل اور نامعقول ہے۔ جب مرد عورت سے کوئی سی بات کرے تو عربی لغت میں اس کو بھی ''راجعھا'' بولتے ہیں۔ گویا مراجعت کا اطلاق مطلق بات چیت پر ہوتا ہے۔ لیکن مطلقہ رجعیہ سے اس کے شوہر کے رجوع کرنے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں ان میں ازدواجی تعلقات کی طرف دوبارہ لوٹنے کے سوا اور کوئی معنی مراد نہیں لئے جاسکتے لہذا اس میں مشاغبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

علاوہ ازیں اگر بقول مؤلف رجعی طلاق کے بعد عقد باقی نہیں رہتا تو تجدید عقد کے بغیر دوبارہ ازدواجی تعلقات استوار کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ تعلقات ناجائز اور غیر شرعی ہوں حالانکہ قرآن وحدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے، پھر کون نہیں جانتا کہ عدت ختم ہونے تک نفقہ وسکنی شوہر کے ذمہ واجب ہے، اور اگر اسی دوران زوجین میں سے کوئی مرجائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا اور یہ کہ عورت چاہے نہ چاہے عدت کے اندر مرد کو رجوع کرنے کا حق ہے۔ یہ تمام امور اس بات کی دلیل ہیں کہ طلاق رجعی کے بعد بھی میاں بیوی کے درمیان عقد نکاح باقی رہتا ہے

رہا ابن السمعانی کا وہ قول جو مؤلف رسالہ نے نقل کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کتاب وسنت اور اجماع امت قیاس سے مانع نہ ہوتے تو قیاس کہتا تھا کہ نکاح باقی نہ رہے۔ آخر ایسا شخص کون ہے جو نصوص قطعیہ کے خلاف قیاس پر عمل کرنے کا قائل ہو پھر جب اس مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان وجہ فرق کا اقرار بھی ہو۔

پس اس مختصر سے بیان سے مؤلف رسالہ کے خودساختہ اصول کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے اور اس پر جو اس نے ہوائی قلعے تعمیر کرنے کا ارادہ کیا تھا وہ بھی دھڑام سے زمین پر گر جاتے ہیں۔ ذرا غور فرمایئے کہ ان قطعی دلائل کے سامنے اس کے برخود غلط انکل پچو جدلیات کی کیا قیمت ہے؟

طلاق مسنون اور غیر مسنونہ

مؤلف رسالہ صفحہ ۱۶ پر لکھتے ہیں

''آیات واحادیث یہ نہیں بتاتیں کہ ایک طلاق مسنونہ ہوتی ہے اور ایک غیر مسنونہ، وہ تو یہ بتاتی ہیں کہ طلاق کی اجازت شارع نے مخصوص اوصاف اور خاص شرائط کے تحت دی ہے۔ پس جس شخص نے ان اوصاف وشرائط سے ہٹ کر طلاق دی تو اس نے اجازت کی حد سے تجاوز کیا۔ اور ایک ایسا کام کیا جس کا وہ مالک نہیں تھا، کیونکہ شارع کی طرف سے اس کی اجازت نہیں تھی اس لئے وہ لغو ہوگی پس ہم طلاق کو اسی وقت مؤثر کہہ سکتے ہیں جب کہ ان شرائط واوصاف کے مطابق دی جائے۔''

جس شخص کو کتب حدیث کی ورق گردانی کا اتفاق ہوا ہو اس کا ایسے دعوے کرنا عجیب سی بات ہے، امام مالک نے مؤطا میں ذکر کیا ہے کہ طلاق سنت کیا ہے؟[1] اسی طرح امام بخاری نے ''الصحیح'' میں[2]۔ نیز دیگر اصحاب صحاح وسنن اور ہر گروہ کے فقہاءِ امت نے، حتیٰ کہ ابن حزم نے بھی ''المحلی'' میں[3] اس کو ذکر کیا ہے، اور اس کے بہت سے دلائل میں سے ایک وہ روایت ہے جو شعیب بن رزیق اور عطاء خراسانی نے حسن بصریؒ سے نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ہمیں بتایا کہ انہوں نے اپنی بیوی کو اس کے ایام ماہواری میں طلاق دے دی تھی، بعدازاں انہوں نے دو طہروں میں دو مزید طلاقیں دینے کا ارادہ کیا، رسول اللہ ﷺ کو یہ بات پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ابن عمر تجھے اللہ تعالیٰ نے اس طرح حکم نہیں دیا، تو نے سنت سے تجاوز کیا ہے، سنت یہ ہے کہ تو طہر کا

---

(۱) كتاب الموطا للإمام مالك -كتاب الطلاق--جامع عدة الطلاق -ص ۵۲۷-ط: مير محمد.

(۲) صحيح البخاري -كتاب الطلاق- ۲/ ۷۹۰-ط: قديمي كتب خانه

(۳) المحلى بالاثار -كتاب الطلاق -رقم المسئلة: ۱۹۴۵-هل الطلاق الثلاث مجموعة بدعة أم لا - ۹/ ۳۹۲-ط: دار الفكر بيروت.

انتظار کرلے پھر ہر طہر پر طلاق دے" پس آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں اس سے رجوع کرلوں، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب وہ پاک ہوجائے تب تمہارا جی چاہے تو طلاق دے دینا اور جی چاہے تو روک رکھنا۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! یہ فرمائیے کہ اگر میں نے اسے تین طلاقیں دے دی ہوتیں تو میرے لئے اس سے رجوع کرنا حلال ہوتا؟ فرمایا نہیں وہ تجھ سے بائنہ ہوجاتی، اور گناہ بھی ہوتا(۱)

یہ طبرانی کی روایت ہے اور انہوں نے اس کی سند حسب ذیل نقل کی ہے

حدثنا علی بن سعید الرازی، حدثنا یحیی بن عثمان بن سعید بن کثیر الحمصی، حدثنا ابی، ثنا شعیب بن رزیق قال حدثنا الحسن .. الخ

اور دارقطنی نے بطریق معلیٰ بن منصور اس کو روایت کیا ہے محدث عبدالحق نے اسے معلیٰ کی وجہ سے معلول ٹھہرانا چاہا، مگر یہ صحیح نہیں، کیوں کہ ایک جماعت نے اس سے روایت لی ہے، اور ابن معین اور یعقوب بن شیبہ نے اسے ثقہ کہا ہے۔

اور بیہقی نے بطریق شعیب عن عطاء الخراسانی اس کی تخریج کی ہے اور خراسانی کے سوا اس میں اور کوئی علت ذکر نہیں کی، حالانکہ یہ صحیح مسلم اور سنن اربعہ کا راوی ہے اور اس پر جو جرح کی گئی ہے کہ اسے اپنی بعض روایات میں وہم ہوجاتا ہے، یہ جرح متابع موجود ہونے کی وجہ سے زائل ہوجاتی ہے۔ کیونکہ دارقطنی کی روایت میں شعیب اس کا متابع ہے۔ اور ابوبکر رازی نے یہ حدیث "ابن قانع عن محمد بن شاذان عن معلیٰ" کی سند سے روایت کی ہے (۲) اور ابن قانع سے ابوبکر رازی کا سماع اس کے اختلاط سے قطعاً پہلے تھا اور شعیب اس روایت کو کبھی عطاء خراسانی کے واسطے سے حسن بصریؒ سے روایت کرتا ہے اور کبھی بغیر واسطے کے، کیونکہ اس کی ملاقات ان دونوں سے ہوئی اور اس نے دونوں سے احادیث کا سماع کیا ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس نے عطاء خراسانی کے واسطے سے یہ حدیث سنی ہوگی بعد ازاں بلاواسطہ

---

(۱) المحلی بالاثار -المرجع السابق- ۹/۳۹۲.

(۲) احکام القرآن للجصاص- البقرۃ-باب عدد الطلاق- ۱/۴۶۲-ط: دار الکتب العلمیۃ .

حسن سے، اس لئے وہ کبھی عطاء سے روایت کرتا ہے اور کبھی حسن سے۔ ایسی صورت بہت سے راویوں کو پیش آتی ہے جیسا کہ حافظ ابوسعید العسلائی نے "**جامع التحصیل لاحکام المراسیل**" میں ذکر کیا ہے۔

رہا شوکانی کا شعیب بن رزیق کی تضعیف کے درپے ہونا تو یہ ابن حزم کی تقلید کی بنا پر ہے۔(۱) اور وہ منہ زور ہے اور رجال سے بے خبر، جیسا کہ حافظ قطب الدین حلبی کی کتاب "القدح المعلی فی الکلام علی بعض احادیث المحلی" سے ظاہر ہے۔ اور شعیب کو دارقطنی اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے اور رزیق دمشقی جیسا کہ بعض روایات میں واقع ہے صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے۔ اور علی بن سعید رازی کو ایک جماعت نے جن میں ذہبی بھی شامل ہیں، پرعظمت الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ اور ذہبی نے حسن بصری کے حضرت ابن عمرؓ سے سماع کی تصریح بھی کی ہے۔ حافظ ابوزرعہ سے دریافت کیا گیا کہ کیا حسن کی ملاقات ابن عمرؓ سے ہوئی ہے؟ فرمایا ہاں۔

حاصل یہ کہ یہ حدیث درجہ احتجاج سے ساقط نہیں، خواہ اس کے گرد شیاطین شذوذ کا کتنا ہی گھیرا ہو۔ اور اس باب کے دلائل باقی کتب حدیث سے قطع نظر صحاح ستہ میں بھی بہت کافی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص سنت کے خلاف طلاق دے اس کی طلاق مخالفت حکم کے باوجود واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ نہی طاری، مشروعیت اصلیہ کے منافی نہیں جیسا کہ علم اصول میں اس کی تفصیل ذکر کی گئی ہے۔ مثلاً کوئی شخص مغصوبہ زمین میں نماز پڑھے یا اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت کرے، اگرچہ وہ گناہگار ہوگا لیکن نماز اور بیع صحیح ہی کہلائے گی(۲)

طلاق نام ہے ملک نکاح کو زائل کرنے اور عورت کی آزادی پر سے پابندی اٹھا دینے کا۔ (جو نکاح کی وجہ سے اس پر عائد تھی) ابتداء میں عورت کی آزادی کو (بذریعہ نکاح) مقید کرنا متعدد دینی و دنیوی مصالح کی بنا پر اس کی رضا پر موقوف رکھا گیا لیکن مرد کو یہ حق دیا گیا کہ جب وہ دیکھے کہ یہ مصالح مفاسد میں تبدیل ہو رہے ہیں تو عورت پر سے پابندی اٹھا دے تاکہ عورت اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ

---

(۱) نیل الأوطار شرح منتقی الاخبار للشوکانی –کتاب الطلاق–باب ماجاء فی طلاق البتة وجمع الثلاث–۶/۲۵۷–ط: مصطفی الحلبی مصر.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار–کتاب الصلوة–مطلب فی الصلوة فی الأرض المغصوبة– ۱/۳۸۱.

جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلاق کتاب وسنت کی رو سے مشروع الاصل ہے البتہ شریعت مرد کو حکم دیتی ہے کہ وہ تین طلاقوں کا حق تین ایسے طہروں میں استعمال کرے جن میں میاں بیوی کے درمیان یک جائی نہ ہوئی ہو۔ اور مصلحت اس میں یہ ہے کہ یہ ایک ایسا وقت ہوتا ہے جس میں مرد کو عورت سے رغبت ہوتی، اس وقت طلاق دینا اس امر کی دلیل ہوگی کہ میاں بیوی کے درمیان ذہنی رابطہ واقعۃً ٹوٹ چکا ہے۔ اور ایسی حالت میں طلاق کی واقعی ضرورت موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ مرد تین طہروں میں متفرق طور پر طلاق دے گا تو سوچنے سمجھنے کا موقعہ اسے مل سکے گا اور طلاق سے اسے پشیمانی نہیں ہوگی۔

علاوہ ازیں حیض کی حالت میں طلاق دینے میں عورت کی عدت خواہ مخواہ طول پکڑے گی کیونکہ یہ حیض جس میں طلاق دی گئی ہے عدت میں شمار نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد جب ایام ماہواری شروع ہوں گے اس وقت سے عدت کا شمار شروع ہوگا۔ لیکن یہ ساری چیزیں عارضی ہیں جو طلاق کی اصل مشروعیت میں خلل انداز نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا اگر کسی نے بحالت حیض تین طلاق دے دیں یا ایسے طہر میں طلاق دے دی جس میں میاں بیوی یکجا ہو چکے تھے تب بھی طلاق بہر حال واقع ہو جائے گی اگرچہ بے ڈھنگی طلاق دینے پر وہ گناہ گار بھی ہوگا مگر اس عارض کی وجہ سے جو گناہ ہوا وہ طلاق کے مؤثر ہونے میں رکاوٹ نہیں بن سکتا۔ اس کی مثال ظہار کو پیش کیا جا سکتا ہے، وہ اگرچہ نامعقول اور جھوٹ ہے "**منکرا من القول وزورا**" مگر اس کے باوجود اس کی یہ صفت اس کے اثر کے مرتب ہونے سے مانع نہیں۔ اور مسئلہ زیر بحث میں کتاب وسنت کی نصوص موجود ہونے کے بعد ہمیں قیاس سے کام لینے کی ضرورت نہیں، اس لئے ہم نے ظہار کو قیاس کے طور پر نہیں بلکہ نظیر کے طور پر پیش کیا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد کہ "تو نے سنت سے تجاوز کیا" اس سے مراد یہ ہے کہ تو نے وہ طریقہ اختیار نہیں کیا جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے کا حکم فرمایا ہے۔

یہاں سنت سے وہ کام مراد نہیں جس پر ثواب دیا جائے، کیونکہ طلاق کوئی کار ثواب نہیں۔ اسی طرح طلاق بدعت میں بدعت سے مراد وہ چیز نہیں جو صدر اول کے بعد خلاف سنت ایجاد کی گئی ہو بلکہ اس سے مراد وہ طلاق ہے جو مامور بہ طریقہ کے خلاف ہو، کیوں کہ حیض کے دوران طلاق دینے اور تین طلاقیں بیک بار دینے کے واقعات عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی پیش آئے تھے جیسا کہ ہم آئندہ بحث میں ذکر کریں گے۔ جن لوگوں نے اس میں نزاع کیا ہے ان کا نزاع صرف گناہ میں ہے، وقوع طلاق میں

نہیں۔ اور تین طلاق بیک بار واقع ہونا اور حیض کی حالت میں طلاق کا واقع ہونا دونوں کی ایک ہی حیثیت ہے۔ عورت کا حق صرف مہر وغیرہ میں ہے، اس لئے صحت قیاس میں مؤلف کے مصنوعی خیال کے سوا کوئی مؤثر وجہ فرق نہیں ہے۔ مؤلف رسالہ آیت کریمہ "الطلاق مرتان" کے سبب نزول میں حاکم اور ترمذی کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "میرے نزدیک دونوں سندیں صحیح ہیں" یہ فقرہ اس بات کی دلیل ہے کہ مؤلف صرف فقہ ہی میں نہیں بلکہ چشم بددور حدیث میں بھی مرتبہ اجتہاد پر فائز ہو چکے ہیں۔ جبکہ متاخرین میں حافظ ابن حجر جیسے حضرات کا بھی اس مرتبہ تک پہنچنا محل نظر ہے۔ میاں! تم کون ہو؟ کہ "تم میرے نزدیک" کے دعوے کرو؟ آیت کے سبب نزول کی بحث ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے ورنہ ہم دکھاتے کہ "میرے نزدیک صحیح ہے" کیسے ہوتی ہے۔ نسئل اللہ السلامة

جو شخص اس میں یا اس میں نزاع کرتا ہے اس کے ہاتھ میں کوئی دلیل کیا، شبہ دلیل بھی نہیں۔ جیسا کہ ہمارے ان دلائل سے واضح ہوگا جو ہم آئندہ دو بحثوں میں پیش کریں گے۔ اور امام طحاوی نے نماز سے خروج کی جو مثال پیش کی ہے اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ عقد میں دخول اور اس سے خروج کے درمیان جو وجہ فرق ہے وہ فقہ کے طالب علم کے ذہن نشین کرا سکیں۔ ورنہ ان کا مقصد طلاق کو نماز پر قیاس کرنا نہیں۔ اور نہ کتاب وسنت کے نصوص کی موجودگی میں انہیں قیاس کی حاجت ہے۔ اس لئے مؤلف رسالہ کا یہ فقرہ بالکل بے معنی ہے کہ

"اعتراض صحیح ہے اور جواب باطل ہے کیونکہ یہ عقود کا عبادات پر قیاس ہے حالانکہ عقد میں دوسرے کا حق متعلق ہوتا ہے۔"

علاوہ ازیں اگر بالفرض امام طحاویؒ نے قیاس ہی کیا ہو تو آخر قیاس سے مانع کیا ہے؟ کیوں کہ اس میں نکاح سے غیر مامور بہ طریقہ پر خروج کو نماز سے غیر مامور بہ طریقے سے خروج پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور طلاق خالص مرد کا حق ہے۔

۳- حیض کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے

مؤلف رسالہ لکھتے ہیں:

"اس حدیث کی یعنی حضرت ابن عمرؓ کے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق

دینے کی روایت اور اس کے الفاظ کتب حدیث میں بہت سے ہیں اور ان میں اس نکتہ پر شدید اختلاف واضطراب ہے کہ ابن عمرؓ نے حیض میں جو طلاق دی تھی اسے شمار کیا گیا یا نہیں؟ بلکہ اس حدیث کے الفاظ مضطرب ہیں...... لہٰذا ابوالزبیر کی اس روایت کو ترجیح دی جائے گی جس میں ابن عمرؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری بیوی واپس لوٹادی اور اس کو کچھ نہیں سمجھا "**فردها علیّ ولم یرشیئا**". یہ روایت اس لئے راجح ہے کہ ظاہر قرآن اور قواعد صحیحہ کے موافق ہے۔ اور روایت ابوالزبیر کی تائید ابوالزبیر کی دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جسے وہ حضرت جابر سے سماعاً بایں الفاظ نقل کرتے ہیں "**لیراجعها فانه امراته**" ابن عمرؓ سے کہو وہ اس سے رجوع کرلے کیوں کہ وہ اس کی بیوی ہے۔(۱)

یہ سند صحیح ہے اور ابن لہیعہ ثقہ ہے اور خشنی کی روایت محمد بن بشار سے یہ ہے "**لایعتدبذالک**" (اس کا اعتبار نہ کرے) اور یہ سند بہت ہی صحیح ہے اور ابن وہب کی روایت میں جو آتا ہے کہ "**وهی واحدة**" (اور یہ ایک طلاق شمار ہوگی) اس سے لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ ضمیر اس طلاق کی طرف راجع ہے جو ابن عمرؓ نے حیض کے دوران دی تھی۔ حتیٰ کہ ابن حزم اور ابن قیم کو بھی اس دلیل سے خلاصی کی کوئی صورت اس کے سوا نظر نہ آئی کہ وہ اس کے مدرج ہونے کا ادعاء کریں۔ حالانکہ صحیح اور واضح بات یہ ہے کہ یہ ضمیر اس طلاق کی طرف راجع ہے جو ابن عمرؓ کو بعد میں دینی تھی لہٰذا یہ فقرہ حیض کے دوران کی طلاق کے باطل ہونے پر دلیل ہے۔ اور ابوالزبیر کی روایت اس کی مؤید ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ابن عمرؓ کو ان کی مطلقہ فی الحیض سے رجوع کرنے کا حکم فرمایا، اس مراجعت سے مراد یہاں لفظ کے معنی لغوی ہیں۔ اور مطلقہ رجعیہ سے رجوع کرنے میں اس کا استعمال ایک نئی اصطلاح ہے جو عصر نبوت کے بعد ایجاد ہوئی (ص ۲۴ تا ۳۰ متفرقاً)

---

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل -۱۲/ ۸۴-رقم الحدیث: ۵۰۸۸-ط:دار الحدیث القاهرة

مؤلف صفحہ ۲۷ پر تصریح کرتے ہیں کہ

''حیض میں دی گئی طلاق صحیح نہیں ہے اور نہ اس کا کوئی اثر مرتب ہوتا ہے''۔

مؤلف کا یہ موقف روافض اور ان کے ہمنواؤں کی پیروی ہے۔ یہ ان تمام احادیث سے تلاعب ہے جو صحیحین وغیرہ ثقہ حفاظ کی شہادت سے صحیح ثابت ہو چکی ہیں۔ یہ قول خواہش نفس سے صادر ہوا ہے اور اہل نقد کی نظر میں ایک منکر (برائی) کو اس سے بدترین منکر کے ساتھ تقویت دینے کی کوشش ہے۔ اور پھر ایسی احادیث جن کو تمام ارباب صحاح نے لیا ہے ان میں اضطراب کا دعویٰ پرلے درجہ کی بے حیائی اور ایسے مدعی کی عقل میں فتور اور اضطراب کی دلیل ہے۔ امام بخاری نے ''صحیح'' میں حائضہ کو دی گئی طلاق کے صحیح ہونے پر یہ باب باندھا ہے ''باب اذا طلقت الحائض یعتد بذالک الطلاق'' (۱) یعنی جب حائضہ کو طلاق دی جائے تو اس طلاق کو صحیح شمار کیا جائے گا۔ امام بخاری اس مسئلہ میں کسی کے اختلاف کی طرف اشارہ تک نہیں کرتے۔ اور اس باب کے تحت ابن عمر کے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی حدیث درج کرتے ہیں جس میں یہ لفظ ہیں ''مرہ فلیراجعها'' یعنی اس سے کہو کہ اپنی بیوی سے رجوع کرلے۔ امام مسلم بھی اس طلاق کے شمار کیے جانے کی تصریح کرتے ہیں ان کے الفاظ یہ ہیں ''وحسبت لها التطليقة التي طلقها'' (۲) یعنی ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دی تھی اسے شمار کیا گیا۔ اسی طرح مسند احمد میں حضرت حسن کی حدیث جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، اور جس کا ذکر مع سند کے پہلے آچکا ہے۔

صحیحین وغیرہ میں جو احادیث اس سلسلہ میں مروی ہیں ان میں جو رجوع کرنے کا لفظ آیا ہے جو شخص اس پر سرسری نظر بھی ڈالے اسے ایک لمحہ کے لئے بھی اس بات میں شک نہیں ہوگا یہ لفظ طلاق وغیرہ کی طرح عہد نبوی میں ایک خاص اصطلاحی مفہوم رکھتا تھا، اور یہ کہ یہ اصطلاح دور نبوت کے بعد قطعاً ایجاد نہیں ہوئی۔ احادیث طلاق میں ''ارتجاع''، ''رجعت'' اور ''مراجعت'' کے جتنے الفاظ وارد ہیں ان کے شرعی معنی مراد ہیں یعنی طلاق رجعی دینے کے بعد دوبارہ ازدواجی تعلقات قائم کرنا۔ بلکہ فقہاءِ امت کی عبارتوں میں اس قبیل کے جتنے الفاظ وارد ہیں وہ لفظاً و معنیً ان الفاظ کے مطابق ہیں جو احادیث میں وارد

---

(۱) الصحيح للبخاري – كتاب الطلاق – باب إذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق – ۲/ ۷۹۰

(۲) الصحيح لمسلم – كتاب الطلاق – باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها – ۱/ ۴۷۶.

ہوئے ہیں۔ اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اس باب کی احادیث سے رجوع کے لغوی معنی مراد لینا یکسر غلط ہے۔ ابن قیم بھی اس دعویٰ کی جرات نہیں کر سکتے کہ یہاں رجوع کے شرعی معنی مراد نہیں۔ کیونکہ ان کے سامنے وہ احادیث موجود تھیں جن میں شرعی معنی کے سوا اور کوئی معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ انہوں نے اپنی ذات کو اس سے بالاتر سمجھا کہ وہ اس کے لئے ایک ایسی مہمل بات کہہ ڈالیں جو حاملین حدیث کے نزدیک بھی ساقط الاعتبار ہو چہ جائے کہ فقہاء اس پر کان نہ دھریں۔

شوکانی چونکہ زیغ میں سب سے آگے ہیں اور یہ بات کم ہی سمجھ پاتا ہے کہ اس بات کے کہنے سے ذلت ورسوائی ہوگی اس لیے اس نے اپنے رسالہ طلاق میں یہ راستہ اختیار کرنے میں کوئی باک نہیں سمجھا کہ یہاں "رجوع" کے معنی شرعی مراد نہیں ہیں اور مؤلف رسالہ کو یہ دعویٰ کرتے ہوئے یہ خیال نہیں رہا کہ اس سے اس کی دلیل کا بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے اور یہ بھی دریافت کیا جا سکتا ہے کہ زمانہ نبوت کے بعد کس زمانے میں یہ نئی اصطلاح ایجاد ہوئی جس کا وہ مدعی ہے؟ مؤلف رسالہ ابن حزم کی طرح بے دلیل دعوی ہانکنے میں جری ہے۔ اس نے ان صحیح احادیث کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھا جن میں طلاق بحالت حیض کو واقع شدہ شمار کیا گیا ہے، اور یہ احادیث ناقابل تردید فیصلہ کرتی ہیں کہ یہاں مراجعت سے قطعاً معنی شرعی مراد نہیں۔

پس ان احادیث میں مطلقہ بحالت حیض سے رجوع کرنے کا جو حکم وارد ہوا ہے تنہا وہی یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ حیض کی حالت میں جو طلاق دی جائے وہ بلاشک وشبہ واقع ہو جاتی ہے۔ پھر جب کہ صحیح احادیث میں یہ بھی وارد ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ اس حالت میں دی گئی طلاق کو صحیح شمار کیا گیا تو اب بتایئے کہ اس مسئلہ میں شک وتردد کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے۔ اور آیت کریمہ میں "تراجع" کا جو لفظ آیا ہے یہ اس صورت سے متعلق ہے جبکہ سابق میاں بیوی کے درمیان عقد جدید کی ضرورت ہو۔ اور یہ صورت ہماری بحث سے خارج ہے۔

اور جس شخص نے ان احادیث کا جو ابن عمرؓ کے واقعہ طلاق میں وارد ہوئی ہیں احاطہ کیا ہو بلکہ اس معمول کا جو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے۔(۱) بالخصوص دارقطنی کی حدیث شعبہ اور حدیث

(۱) فتح الباری -کتاب الطلاق-باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق- ۹/ ۳۵۳.

سعید بن عبدالرحمن الجمحی جس کے پیش نظر ہوا سے یہ یقین کئے بغیر چارہ نہیں ہوگا کہ ان احادیث میں مراجعت سے صرف معنی شرعی مراد ہیں یعنی طلاق رجعی کے بعد معاشرہ وزوجیت کی طرف لوٹنا۔ اور الفاظ سے ان کی حقیقت شرعیہ ہی مراد ہوتی ہے الا یہ کہ وہاں کوئی صارف موجود ہو اور یہاں کوئی مانع موجود نہیں۔ ابن قیم کو چونکہ یہ احادیث مستحضر تھیں اس لئے وہ اس پر راضی نہیں ہوئے کہ محض ہٹ دھرمی سے معنی شرعی کے ہونے سے انکار کردیں۔ کیوں کہ یہاں انکار کی مجال ہی نہیں اس کے بجائے انہوں نے چاہا کہ شریعت میں مراجعت کے تین معنی ثابت کردیں (۱) نکاح (۲) جائز ہبہ کو واپس کردینا (۳) طلاق کے بعد معاشرت زوجیت کی طرف لوٹنا، تاکہ وہ یہ کہہ سکیں کہ یہ لفظ مشترک ہیں، مشترک میں احتمال ہوتا ہے اور احتمال کی صورت میں استدلال ساقط ہوجاتا ہے۔ لیکن انہیں یہ خیال نہیں رہا کہ یہاں مراجعت کی نسبت میاں بیوی کی طرف کی گئی ہے، مرد کی طرف بحیثیت رجوع کنندہ کے، اور عورت کی طرف بحیثیت رجوع کردہ شدہ کے۔ اس سے مراجعت کے معنی خود بخود متعین ہوجاتے ہیں یعنی طلاق کے بعد معاشرت زوجیت کی طرف عود کرنا، لہٰذا اشتراک کا اعتراض صحیح نہیں۔ علاوہ ازیں وہ بھول گئے کہ ہماری بحث لفظ ''مراجعت'' میں ہے جو ان احادیث میں وارد ہوا ہے، نہ تو لفظ ''تراجع'' میں ہے جو قرآن کریم میں بمعنی نکاح کے آیا ہے۔ اور نہ لفظ ''ارجاع'' میں ہے جو جائز ہبہ کے واپس کرنے کی حدیث میں آیا ہے۔

ابن قیمؒ کے بعد شوکانی آئے اور موصوف نے اپنے رسالہ میں جو طلاق بدعی کے موضوع پر ہے، یہ مسلک اختیار کیا کہ ان احادیث میں ''مراجعت'' کے معنی شرعی مراد ہونا مسلم نہیں۔ بایں خیال کہ معنی لغوی معنی شرعی سے عام ہیں شوکانیؒ کے اس موقف کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کو پوچ کٹ حجتی میں، جس کا موصوف نے عجمیوں کی کتابوں سے استفادہ کیا، ایک خاص ملکہ اور رسوخ حاصل ہے۔ کیونکہ شوکانیؒ نے عجمی کتابیں پڑھی تھیں ابن قیمؒ نے نہیں۔ مگر شوکانیؒ سے یہ بات اوجھل رہی کہ باتفاق اہل علم کتاب وسنت میں الفاظ کی حقیقت شرعیہ ہی مراد ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ مراجعت کی حقیقت شرعیہ کو تسلیم کرلینے کے بعد اس کے مراد ہونے کو تسلیم نہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس کے بعد وہ تحریف وتحریف میں اور آگے بڑھے اور محض ہٹ دھرمی کی بنا پر ''نیل الاوطار'' میں لفظ ''مراجعت'' کے معنی شرعی سے ہی انکار کرڈالا۔ (۱) ان کا خیال

---

(۱) نیل الاوطار - کتاب الطلاق - باب النهي عن الطلاق في الحيض - ۶/۲۵۳ - ط: مصطفى البابي.

تھا کہ جواحادیث کہ معنی شرعی میں نص ہیں اور جن کو شوکانیؒ نے ابن حجرؒ کی فتح الباری سے نقل کیا ہے اگر ان کو غلط سلط نقل کر کے ان کے معنی بگاڑ دیئے جائیں تو کمزور علم کے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے کافی ہے، اور ایسا کون آئے گا جو ان کی خیانت فی النقل کا پردہ چاک کرے۔ ذرا شوکانی سے پوچھو کہ اس نے فتح الباری سے ابن حجرؒ کا یہ قول کیوں نقل نہیں کیا:

''اور دار قطنی میں بروایت شعبہ عن انس بن سیرین عن ابن عمر، اس قصہ میں یہ الفاظ ہیں: ''حضرت عمرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا یہ طلاق شمار ہوگی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں''۔ اس حدیث کے شعبہ تک تمام راوی ثقہ ہیں۔

اور دار قطنی میں بروایت سعید بن عبدالرحمن الجمحی (ابن معین وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے) عن عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر یہ واقعہ منقول ہے کہ ایک شخص نے ابن عمرؓ سے عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاق (البتہ) دے دی جبکہ وہ حیض کی حالت میں تھی۔ فرمایا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے الگ ہوگئی۔ وہ شخص بولا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ابن عمرؓ کو اپنی بیوی سے رجوع کرنے کا حکم دیا تھا۔ فرمایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کو اس طلاق کے ساتھ رجوع کرنے کا حکم دیا تھا جو اس کے لئے ابھی باقی تھی، اور تو نے تو کچھ باقی نہیں چھوڑا جس کے ذریعہ تو اپنی بیوی سے رجوع کرسکتا۔ (یعنی ابن عمرؓ نے تو رجعی طلاق دی تھی اس لئے وہ رجوع کر سکے تھے مگر تو نے تین دے ڈالیں تو کیسے رجوع کرسکتا ہے؟) اور اس سیاق میں رد ہے اس شخص پر جو ابن عمرؓ کے قصہ میں ''رجعت'' کو معنی لغوی پر محمول کرتا ہے۔''(۱)

اور یہ ساری بحث تو اس وقت ہے جبکہ یہ تسلیم کرلیا جائے کہ لفظ رجعت کے ایک ایسے معنی لغوی بھی ہیں جو احادیث ابن عمرؓ میں مراد لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن جس شخص نے کتب لغت کا مطالعہ کیا ہو اس

(۱) فتح الباری - کتاب الطلاق - باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلک الطلاق - ۹/ ۳۵۳.

پر واضح ہوجائے گا کہ لفظ ''مراجعت'' کے لغوی معنی ہر اس صورت میں متحقق ہیں جبکہ مرد، عورت سے کسی معاملہ میں بات چیت کرے۔ اور یہ عام معنی ان احادیث میں قطعاً مراد نہیں لئے جاسکتے الا یہ کہ شوکانیؒ اس لفظ کو کوئی جدید معنی پہنادیں جو کتاب وسنت، اجماع فقہاءِ ملت اور لغت کے علی الرغم شوکانی کی من گھڑت رائے کے موافق ہوں۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ قصہ ابن عمرؓ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ''اس سے کہو کہ اپنی بیوی سے رجوع کرلے'' ازخود معنی شرعی پر نص ہے۔ اس کے لئے دارقطنی کی تخریج کردہ روایات کی بھی حاجت نہیں، رہا ابن حزم کا محلّی میں یہ کہنا کہ:

''بعض لوگوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کو اپنی بیوی سے رجوع کا جو حکم فرمایا تھا وہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس طلاق کو شمار کیا گیا۔''

ہم جواب میں یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تمہارے زعم کی دلیل نہیں کیونکہ ابن عمرؓ نے جب اسے حیض کی حالت میں طلاق دے دی تو بلاشبہ اس سے اجتناب بھی کیا ہوگا۔ آنحضرت ﷺ نے انہیں صرف یہ حکم دیا تھا کہ اپنی علیحدگی کو ترک کردیں اور اس کی پہلی حالت کی طرف لوٹادیں۔(۱)

اس کی پہلی حالت سے ابن حزم کی مراد اگر طلاق سے پہلے کی حالت ہے تب تو ابن حزم کی طرف سے یہ اقرار ہے کہ یہ جملہ طلاق کے واقع ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر پہلی حالت سے مراد اجتناب سے پہلے کی حالت ہے تو یہ لفظ کے نہ تو لغوی معنی ہیں نہ شرعی، بلکہ ممکن ہے کہ یہ معنی مجازی ہوں جو اطلاق وتقیید کی مناسبت سے معنی شرعی سے اخذ کئے گئے ہیں۔ لیکن معنی مجازی مراد لینے کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب کوئی قرینہ ایسا موجود ہو جو معنی حقیقی مراد لینے سے مانع ہو، سوال یہ ہے کہ یہاں وہ کونسا قرینہ ہے جو حقیقت شرعیہ سے مانع ہے اس بیان کے بعد مؤلف رسالہ کی بات کو جس وادی میں چاہو پھینک دو۔

اور ابوداؤد میں ابوالزبیر کی روایت کا یہ لفظ کہ ''فردها علي ولم يرها شيئا'' ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مجھ پر لوٹادیا اور اس کو کچھ نہیں سمجھا''۔ مجمل ہے جو اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ طلاق واقع نہیں

---

(۱) المحلی بالآثار للإمام محمد بن حزم الاندلسی - كتاب الطلاق - تفسير فطلقوهن لعدتهن - ۹/ ۳۸۲ - رقم المسئلة: ۱۹۴۵ - ط: دار الفكر بيروت

ہوئی بلکہ واپس لوٹانے کے لفظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ طلاق بینونت میں قطعاً مؤثر نہیں تھی "رد" اور "امساک" کے الفاظ اس رجوع میں استعمال ہوتے ہیں جو طلاق رجعی کے بعد ہو۔

اور اگر فرض کرلیا جائے کہ اس لفظ سے طلاق واقع نہ ہونا کسی درجہ میں مفہوم ہوتا ہے تو سنیئے! امام ابوداؤد اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "تمام احادیث اس کے خلاف ہیں" (۱) یعنی تمام احادیث بتاتی ہیں کہ اس پر ایک طلاق شمار کی گئی۔ امام بخاریؒ نے اس کو صراحۃً روایت کیا ہے اور اسی طرح امام مسلمؒ نے بھی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ (۲) اور بہت سے حضرات نے ذکر کیا ہے کہ امام احمدؒ کے سامنے ذکر کیا گیا کہ "طلاق بدعی واقع نہیں ہوتی" آپ نے ان پر نکیر فرمائی اور فرمایا کہ یہ رافضیوں کا مذہب ہے۔

اور ابوالزبیر محمد بن مسلم مکی کو ان سب مؤلفین نے جنہوں نے مدلسین پر کتابیں لکھی ہیں مدلس راویوں کی فہرست میں جگہ دی ہے۔ پس جن کے نزدیک مدلسین کی روایت مطلقاً مردود ہے ان کے نزدیک تو اس کی روایت مردود ہوگی۔ اور جو لوگ مدلس کی روایت کو کچھ شرائط سے قبول کرتے ہیں وہ اس کی روایت بھی شرائط کے ساتھ ہی قبول کر سکتے ہیں مگر وہ شرائط یہاں مفقود ہیں لہذا یہ روایت بالاتفاق مردود ہوگی۔

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ بات ابوالزبیر کے سوا کسی نے نہیں کہی۔ اس حدیث کو ایک بہت بڑی جماعت نے روایت کیا ہے مگر اس بات کو کوئی بھی نقل نہیں کرتا۔ (۳) بعض محدثین نے کہا ہے کہ ابوالزبیر نے اس سے بڑھ کر کوئی منکر روایت نقل نہیں کی۔ اب اگر ابوالزبیر مدلس نہ بھی ہوتا صرف صحیحین وغیرہ میں حدیث ابن عمرؓ کے راویوں کی روایت اس کے خلاف ہوتی تب بھی اس کی روایت منکر ہی شمار ہوتی چہ جائیکہ وہ مدلس بھی ہے۔ رہی وہ روایت جس کو ابن حزم نے بطریق محمد بن عبدالسلام الخشنی (شوکانی کے رسالے

---

(۱) سنن أبي داؤد -كتاب الطلاق-باب في طلاق السنة - ۱/ ۲۹۷-ط: مير محمد.

(۲) الصحيح للبخاري -كتاب الطلاق-باب إذا طلقت الحائض.... -۲/ ۷۹۰.

الصحيح لمسلم -كتاب الطلاق-باب تحريم طلاق الحائض- ۱/ ۴۷۶.

(۳) فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبدالبر على مؤطأ مالك -كتاب الطلاق-باب الاقراء.... وطلاق الحائض-رقم الحديث: ۵۲۴-حديث سابع وأربعون لنافع عن ابن عمر -۷/ ۳۲۰-ط: دار الكتب العلمية بيروت

میں خود اس کے اپنے قلم سے اس راوی کی نسبت الخشنی کے بجائے الحسنی لکھی ہے اس سے علم رجال میں شوکانی کا مبلغ علم معلوم ہوسکتا ہے) عن محمد بن بشار عن عبدالوہاب الثقفی عن عبیداللہ عن نافع عن ابن عمرؓ نقل کی ہے کہ ابن عمرؓ نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دیدی ہو، فرمایا کہ "اس کو شمار نہیں کیا جائے گا"(۱) ابن حجرؒ تخریج رافعی میں فرماتے ہیں کہ "اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے سنت کے خلاف کیا یہ مطلب نہیں کہ وہ طلاق ہی شمار نہیں ہوگی"۔(۲)

علاوہ ازیں بندار اگرچہ صحیح کے راویوں میں سے ہے لیکن یہ ان لوگوں میں سے ہے جن کی روایتوں کو چھانٹ کرلیا جاتا ہے مطلقاً قبول نہیں کیا جاتا اس لئے کہ وہ حدیث کی چوری اور کذب وغیرہ کے ساتھ متہم ہے اور بہت سے ناقدین نے اس میں کلام کیا ہے۔ بعض اصحاب صحاح کے نزدیک اس کی عدالت راجح ثابت ہوئی اس لئے انہوں نے اس کی صرف وہ احادیث روایت کیں جو نکارت سے سالم تھیں۔ امام بخاریؒ اس سے بکثرت روایت کرتے ہیں مگر انہوں نے بھی اس کی زیر بحث حدیث نہیں لی۔ الخشنی اگرچہ ثقہ ہے مگر احادیث کی چھان پھٹک میں امام بخاریؒ جیسا نہیں۔

اور یہ دعویٰ بے حد مضحکہ خیز ہے کہ مسند احمد کی روایت جو ابن لہیعہ عن ابی الزبیر عن جابر کی سند سے مروی ہے ابوالزبیر کی روایت کی مؤید ہے۔ اس لئے کہ مسند احمد متفرد راویوں پر مشتمل ہونے کی بنا پر اہل نقد کے نزدیک ان کتب احادیث میں سے نہیں جن میں صرف صحیح احادیث درج کرنے کا التزام کیا گیا ہو۔ ابن حجرؒ نے اس کی روایت کا دائرہ وسیع ہونے سے قبل جو اس کا دفاع کیا ہے وہ صرف اس مقصد کے لئے ہے کہ اس سے موضوع احادیث کی نفی کی جائے۔

اور ابن لہیعہ بطور تدلیس ضعفاء سے روایت کرتا ہے، اور اس کی کتابوں کے جل جانے کے بعد اسے شدید اختلاط ہوگیا تھا۔ اس لئے اس کی حدیث صرف عبادلہ اربعہ، ابن مبارک، ابن وہب، ابن زید

---

(۱) المحلی بالآثار - کتاب الطلاق - بیان الطلاق الخاطی لایعتد به - ۹/۳۷۵ - رقم المسئلة: ۱۹۴۵ - ط: دار الفکر بیروت.

(۲) تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر لابن حجر العسقلانی - کتاب الطلاق - ۱۲۴۶/۴ - رقم الحدیث: ۱۵۹۲ - رقم الباب: ۴۸ - ط: نزار مصطفی الباز مکة المکرمة.

اور قعنبی کی روایت سے قبول کی جاتی ہے۔ اور زیر بحث ان میں سے کسی کی روایت نہیں۔ علاوہ ازیں اہل نقد کی ایک جماعت طریق لیث کے سوا حضرت جابر سے ابوالزبیر کی روایت کے بارے میں توقف کرتی ہے۔ خواہ اس کی روایت کسی اور راوی کے خلاف نہ ہو جیسا کہ حافظ ابوسعید العلائی نے ''جامع التحصیل'' میں ذکر کیا ہے۔ اور زیر بحث روایت بطریق لیث نہیں۔ اور مسند احمد جیسی ضخیم کتاب اس بات سے محفوظ نہیں رہ سکتی کہ اس کے منفرد راویوں کے قلت ضبط کی بنا پر عنعنہ کی جگہ سماع اور تحدیث کو ذکر کر دیا گیا ہو۔ ایسی صورت میں اس قسم کی روایت کی صحت ان لوگوں کے نزدیک کیسے ثابت ہو سکتی ہے جو روایت کی چھان پھٹک کے فن سے واقف ہیں۔

اور اگر روایت کی صحت کو فرض بھی کر لیا جائے تب بھی اس کو حالت حیض میں دی گئی طلاق کے عدم وقوع کے لئے مؤید ماننا ممکن نہیں کیونکہ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''لیراجعها فانها امراته'' ''وہ اس سے رجوع کرے کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے''۔

یہ لفظ حالت حیض کی طلاق کے وقوع اور انقضاءِ عدت تک زوجیت کے باقی رہنے کی دلیل ہے جیسا کہ تمام فقہاءِ امت اس کے قائل ہیں۔ کیونکہ مراجعت طلاق رجعی کے بعد ہوتی ہے اور ارشاد نبوی: ''کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے'' ان کے درمیان تعلق زوجیت کے بقاء کی تصریح ہے۔ اور یہ روایت دوسری روایت کے اجمال کی تفسیر کرتی ہے کہ ''کوئی چیز نہیں'' سے مراد یہ ہے کہ طلاق بحالت حیض ایسی چیز نہیں جس سے بینونت ہو جائے جب تک کہ عدت باقی ہے۔ اس تفسیر کے بعد ابوالزبیر کی روایت بھی دوسرے راویوں کی روایت کے موافق ہو جاتی ہے۔

اور جو روایت ابن حزم نے بطریق ہمام بن یحییٰ عن قتادہ عن خلاس بن عمرو ذکر کی ہے کہ انہوں نے ایسے شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی کو اس کے حیض میں طلاق دے دے فرمایا کہ ''اس کو کچھ نہیں سمجھا جائے گا''(۱) اس پر پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ ہمام کے حافظہ میں نقص تھا۔ دوسرے قتادہ مدلس ہیں اور وہ عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے مفہوم میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس کو یوں نہیں سمجھا

(۱) المحلی بالآثار -تخریج الآثار الواردة فی الطلاق ۹/۳۷۷-رقم المسئلة: ۱۹۴۵.

جائے گا کہ اس نے سنت کے موافق طلاق دی ہے جیسا کہ بعض کے نزدیک طلاق کو جمع کرنا خلاف سنت نہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس طلاق کو طلاق ہی نہیں سمجھا جائے گا۔ مگر صحابہؓ میں جو اجماع جاری تھا وہ پہلے احتمال کا مؤید ہے۔ اور خلاس ان لوگوں میں نہیں جو مسائل میں شذوذ کے ساتھ معروف ہوں۔ اور ابن عبدالبر کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کی ضمیریں اس حیض کی طرف راجع ہیں جس میں طلاق دی گئی، مطلب یہ ہے کہ اس حیض کو عورت کی عدت میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

اور مؤلف رسالہ نے ابوالزبیر کی منکر روایت کی تائید کے لئے جامع ابن وہب کی مندرجہ ذیل روایت جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کے بارے میں فرمایا:

"اس سے کہو کہ وہ اس سے رجوع کرلے، پھر اسے روک رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہوجائے پھر اسے حیض آئے، پھر پاک ہوجائے۔ اب اس کے بعد اگر چاہے تو اسے روک رکھے اور اگر چاہے تو مقاربت سے پہلے اسے طلاق دے دے۔ یہ ہے وہ عدت کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم فرمایا ہے، اور یہ ایک طلاق ہوگی"۔

یہ مؤلف کا فکری اختلال ہے اور آگ سے بچ کر گرم پتھروں میں پناہ لینے کی کوشش ہے اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "وھی واحدۃ" (اور یہ ایک طلاق ہوگی) زیر بحث مسئلہ میں نص صریح ہے۔ جس سے جمہور کے دلائل میں مزید ایک دلیل کا اضافہ ہوجاتا ہے۔ ابن حزمؒ اور ابن قیمؒ اس سے جان چھڑانے کے لئے زیادہ سے زیادہ جو کوشش کر چکے ہیں وہ یہ کہ اس میں مدرج ہونے کا احتمال ہے۔ حالانکہ یہ دعویٰ قطعاً بے دلیل ہے۔ لیکن ہمارے خود ساختہ مجتہد صاحب نے اس ارشاد نبوی سے جان چھڑانے کے لئے ایک نیا طریقہ ایجاد کیا ہے جس سے ان کے خیال میں حدیث کا مفہوم الٹ کر اس کی دلیل بن جاتا ہے اور وہ یہ کہ "وھی واحدۃ" کی ضمیر کو مناسبت قرب کی بنا پر اس طلاق کی طرف راجع کیا جائے جو "وان شاء طلق" سے مفہوم ہوتی ہے (مطلب یہ کہ حیض میں جو طلاق دی گئی اس سے تو رجوع کرلے یہ حیض گزر جائے پھر اس کے بعد دوسرا حیض گزر جائے اب جو طلاق دی جائے گی اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ ایک ہوگی)

فرض کر لیجئے کہ ضمیر اسی کی طرف راجع ہے (اس سے قطع نظر کہ اس صورت میں یہ جملہ خالی از فائدہ ہے اور اس سے بھی قطع نظر کہ جس طلاق کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت دے رہے تھے اس سے کلام کو پھیرنا لازم آتا ہے) لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے ابوالزبیر کی روایت کی کوئی ادنیٰ تائید کہاں سے نکلتی ہے؟ زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے جو بات نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضرت عمرؓ کی زبانی حکم دیا کہ اس سے رجوع کر لیں۔ آئندہ ان کو اختیار ہوگا، خواہ اس کو روک رکھیں یا طلاق دیدیں اور یہ طلاق جس کا وقوع اور عدم وقوع ابھی معلوم نہیں ایک شمار ہوگی۔

اب یہ طلاق جس کا وقوع خارج میں ابھی نامعلوم ہے اس کے بارے میں آخر کون کہتا ہے کہ وہ تین ہوں گی۔ جب وہ خارج میں واقع اور متحقق ہوگی تو قطعاً ایک ہی ہوگی، لیکن اس کا ایک ہونا کیا اس بات کے منافی ہے کہ اس سے قبل عورت پر حقیقۃً طلاق ہوچکی ہے جیسا کہ حدیث کے لفظ ''اس سے رجوع کرلے'' سے خود معلوم ہوتا ہے۔

غالباً جناب مؤلف وسعت علوم، خصوصاً خالص عربی لغت میں اس مقام پر فائز ہوچکے ہیں کہ انہیں نہ تو اہل علم سے سیکھنے کی ضرورت ہے اور نہ اس کے مصادر تلاش کرنے کی حاجت ہے۔ ان کے نزدیک واقعہ اور مفروض ایک ہی صف میں کھڑے ہیں۔ یہ صرف موصوف ہی کی دریافت ہے کہ جس کو عدد کیا جاتا ہے وہ کبھی باعتبار اس کی ذات کے ہوتا ہے، کبھی باعتبار اس کے مرتبہ کے اور کبھی باعتبار اس کے آئندہ عدد بن جانے کے، حالانکہ یہ سب عجمی اعتبارات ہیں جو عربیت میں داخل کئے گئے۔ اس لئے اس کا ترک کرنا واجب ہے اب اگر ''وھی واحدۃ'' میں ضمیر طلاق مفروض کی طرف راجع ہو تو اس جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ پہلی طلاق ہے۔ پس اس سے ابن حزم، ابن قیمؒ اور جمہور کے خلاف حجت قائم ہوجائے گی؟ کیا اس قسم کے خودساختہ مجتہدوں کو یہ مشورہ دینا مناسب ہوگا کہ برخوردار! تم ابھی بچے ہو، ایک طرف ہو رہو، کہیں ہجوم تمہیں روند نہ ڈالے۔

اور ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں صرف ایک طلاق دی تھی جیسا کہ لیث کی روایت میں ہے۔ نیز ابن سیرین کی روایت میں بھی، جس پر خود مؤلف اعتماد کرتا ہے اور اس بات کو احمقانہ قرار دیتا

ہے جو بعض لوگوں سے بیس سال تک سنتا اور اسے صحیح سمجھتا رہا کہ اس حالت میں تین طلاقیں دی تھیں۔ امام مسلمؒ نے لیث اور ابن سیرین کی دونوں روایتیں اپنی صحیح میں درج کی ہیں۔(۱)

علاوہ ازیں طلاق بحالت حیض کو باطل قرار دینے کے معنی یہ ہوں گے کہ طلاق عورت کے ہاتھ میں دیدی جائے۔ کیونکہ حیض اور طہر کا علم عورت ہی کی جانب سے ہوسکتا ہے۔ پس جب کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور عورت نے کہہ دیا کہ وہ حیض کی حالت میں تھی تو آدمی دوبارہ، سہ بارہ طلاق دیتا رہے گا یہاں تک کہ وہ اعتراف کرلے کہ طلاق طہر میں ہوئی ہے، یا آدمی تھک ہار کر رہ جائے اور غیر شرعی طور پر اسے گھر میں ڈالے رکھے، حالانکہ اسے علم ہے کہ وہ تین طہروں میں الگ الگ تین طلاقیں دے چکا ہے۔ اور اس سے جو مفاسد لازم آتے ہیں وہ کسی فہیم آدمی پر مخفی نہیں۔ اس بحث میں مؤلف کے من گھڑت نظریات کی تردید کے لئے غالباً اسی قدر بیان کافی ہے۔

مؤلف لکھتے ہیں:

> ''عام لوگوں کا خیال ہے اور یہی بات ان جمہور علماء کے اقوال سے مفہوم ہوتی ہے جنہوں نے اس بحث سے تعرض کیا ہے کہ تین طلاق سے مراد یہ ہے کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے کہ ''تجھے تین طلاق'' وہ سمجھتے ہیں کہ متقدمین کے درمیان تین طلاقوں کے وقوع یا عدم وقوع میں جو اختلاف تھا وہ بس اسی لفظ یا اس کے ہم معنی الفاظ میں تھا۔ بلکہ یہ لوگ ان تمام احادیث واخبار کو جن میں تین طلاقوں کا ذکر آیا ہے اسی پر محمول کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ محض غلط اور عربی وضع کو تبدیل کرنا ہے۔ اور لفظ کے صحیح اور قابل فہم استعمال کے بجائے ایک باطل اور ناقابل فہم استعمال کی طرف عدول کرنا ہے۔ پھر یہ لوگ ایک قدم اور آگے بڑھے اور انہوں نے لفظ ''البتۃ'' سے تین طلاق واقع کردیں جب کہ طلاق دہندہ نے تین کی نیت کی ہو حالانکہ ''تجھے'' تین طلاق'' کا لفظ ہی محال ہے۔ یہ صرف الفاظ کا کھیل بلکہ عقول وافکار سے کھیلنا ہے۔ یہ بات قطعاً غیر معقول ہے

---

(۱) الصحیح لمسلم —باب تحریم طلاق الحائض بغیر رضاھا— ۱/ ۴۷۶، ۴۷۷۔

کہ بلفظ واحد تین طلاق دینے کا مسئلہ ائمہ تابعین اوران کے مابعد کے درمیان محل اختلاف رہا ہو جبکہ صحابہ اسے پہچانتے تک نہ تھے۔اوران میں کسی نے اس کولوگوں پرنافذنہیں کیا، کیونکہ وہ اہل لغت تھے۔فطرت سلیمہ کی بناپرلغت میں محقق تھے۔انہوں نے صرف ایسی تین طلاق کونافذقراردیاجوتکرار کے ساتھ ہو۔اور یہ بات مجھے بیس سال پہلے معلوم ہوئی اور میں نے اس میں تحقیق کی۔اورمیں اس میں اپنے تمام پیشرو بحث کرنے والوں سے اختلاف کرتاہوں۔اور یہ اقرار دیتاہوں کہ کسی شخص کے''تجھے تین طلاق'' جیسے الفاظ کہنے سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے الفاظ کی معنی پردلالت کے اعتبار سے بھی اور ہدایت عقل کے اعتبار سے بھی۔اوراس فقرے میں''تین'' کا لفظ انشاءاورایقاع میں عقلاً محال اورلغت کے لحاظ سے باطل ہے۔اس لئے یہ محض لغو ہے۔ جس جملے میں یہ لفظ رکھا گیاہے اس میں کسی چیز پردلالت نہیں کرتا۔اورمیں یہ بھی اقرار دیتاہوں کہ تابعین اوران کے بعد کے لوگوں کا تین طلاق کے مسئلہ میں جواختلاف ہے وہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ تین طلاقیں یکے بعد دیگرے دی گئی ہوں۔اورعقود،معنوی حقائق ہیں جن کا خارج میں کوئی وجودنہیں ہوتا سوائے اس کے کہ اس کوالفاظ کے ذریعے وجود میں لایاجائے۔پس''تجھے طلاق'' کے لفظ سے ایک حقیقت معنویہ وجود میں آتی ہے اوروہ ہے طلاق۔اورجب اس لفظ سے طلاق واقع ہوگئی تواس کے بعد''تین'' کا لفظ بولنا محض لغو ہوگا جیسا کہ''میں نے فروخت کیا'' کے بعدکوئی بیع کی ایجادوانشاء کے قصد سے تین کا لفظ بولےتو یہ محض لغو ہوگا۔اور یہ جوکچھ ہم نے کہاہے بالکل بدیہی ہے۔ایک ایساشخص جس نے معنی میں غوروفکراورتحقیق وتدقیق سے کام لیاہوبشرط انصاف اس میں چوں چرانہیں کرسکتا۔(ازص ۴۴ تا ۴۹ متفرقاً)

یہ وہ نکتہ ہے جومؤلف نے تین طلاق کے بارے میں اپنے رسالے میں کئی جگہ لکھاہے اوراگرتم ان خیالات کودلیل وصحت کامطالبہ کئے بغیرقبول نہیں کروگےتومؤلف کی بارگاہ میں غیرمنصف ٹھہروگے۔

فقہ اوراسلام کی زبوں حالی کاماتم کروکہ دین کے معاملہ میں ایسابرخودغلط آدمی ایسی جسارت سے

بات کرتا ہے اور وہ بھی اس پاکیزہ ملک میں جو عالم اسلامی کا قبلہ علم ہے۔ اس کے باوجود اس کی گوش مالی نہیں کی جاتی۔

مؤلف تین طلاق کے مسئلہ میں صحابہ وتابعین کے درمیان اختلاف کا تخیل پیش کرتا ہے جبکہ اس کے نہاں خانۂ خیال کے سوا اس اختلاف کا کوئی وجود نہیں اور نہ ''تجھے تین طلاق'' کے الفاظ سے طلاق دینا صحابہ وتابعین کے لئے کوئی غیر معروف چیز تھی بلکہ اس کو صحابہ بھی جانتے تھے اور تابعین بھی، اور عرب بھی، ہاں اس سے اگر جاہل ہے تو خود رو مجتہد۔ اور اس کا یہ کہنا کہ یہ نکتہ اسے بیس سال قبل معلوم ہوا تھا بتاتا ہے کہ عقلی اختلال بچپن ہی سے اس کے شامل حال تھا، اس سلسلے میں خبر وانشاء اور طلبی وغیر طلبی کے درمیان کسی نے فرق نہیں کیا۔ بلکہ فقہاءِ امت نے ''تجھے تین طلاق'' کے لفظ کو بینونت کبریٰ میں نص شمار کیا ہے بخلاف لفظ ''بتہ'' کے جس کے بارے میں عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول مشہور ہے اور فقہاء نے بتہ جیسے الفاظ میں جو کہا ہے کہ اگر اس سے تین طلاق کی نیت کی ہو تو تین واقع ہو جاتی ہیں وہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ تین طلاقیں بیک بار واقع ہو سکتی ہیں۔

ہمارے قول کے دلائل ظاہرہ میں سے ایک وہ حدیث ہے جسے بیہقی نے سنن میں اور طبرانی وغیرہ نے بروایت ابراہیم بن عبدالاعلی سوید بن غفلہ سے تخریج کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ عائشہ بنت فضل حضرت حسن بن علیؓ کے نکاح میں تھیں جب ان سے بیعت خلافت ہوئی تو اس بیوی نے انہیں مبارکباد دی۔ حضرت حسنؓ نے فرمایا ''تم امیر المومنین کے قتل پر اظہار مسرت کرتی ہو، تجھے تین طلاق'' اور اسے دس ہزار کا عطیہ (متعہ) دے کر فارغ کر دیا۔ اس کے بعد فرمایا اگر میں نے اپنے نانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات نہ سنی ہوتی یا فرمایا کہ اگر میں نے اپنے والد ماجد سے اپنے نانا صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہ سنی ہوتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دیں خواہ الگ الگ طہروں میں دی ہوں یا تین طلاقیں مبہم دی ہوں تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں رہتی یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کرے'' تو میں اس سے رجوع کر لیتا۔[1] حافظ ابن رجب حنبلی اپنی کتاب ''بیان مشکل

---

(۱) اعلاء السنن -تتمة الرسالة فی الطلقات الثلاث بلفظ واحد- ۱۱/۷۰۴-ط: ادارة القرآن

الاحادیث الواردۃ'' میں اس حدیث کو سند کے ساتھ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔

حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ اشعریؓ کو یہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا'' تجھے تین طلاق'' تو یہ تین ہی شمار ہونگی اس کو ابونعیم نے روایت کیا ہے۔(۱)

امام محمد بن حسن ''کتاب الآثار'' میں اپنی سند کے ساتھ حضرت ابراہیم بن یزید نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جو ایک طلاق دے کر تین کی یا تین طلاق دے کر ایک کی نیت کرے فرمایا کہ اگر اس نے ایک طلاق کہی ہے تو ایک ہوگی اور اس کی نیت کا کچھ اعتبار نہیں اور اگر تین طلاقیں کہی تھیں تو تین واقع ہوں گی اور اس کی نیت کا کچھ اعتبار نہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔(۲)

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا جیسا کہ'' موطا'' میں ہے کہ طلاق ایک ہزار ہوتی تب بھی ''بتۃ'' کا لفظ ان میں سے کچھ نہ چھوڑتا۔ جس نے ''البتۃ'' طلاق دے دی اس نے آخری نشانے پر تیر پھینک دیا۔(۳) یہ ان کی رائے لفظ'' بتۃ'' میں ہے چہ جائیکہ تین طلاق کا لفظ ہو۔ امام شافعیؒ ''کتاب الام'' میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی کسی بیوی کو آتے ہوئے دیکھ کر کہا'' تجھے تین طلاق'' اور پھر اپنی بیوی میں سے کسی ایک کے بارے میں کہا کہ یہ مراد تھی تو اسی پر طلاق واقع ہوگی۔(۴)

عربی شاعر کہتا ہے'' وام عمرو طلاق ثلاثا'' (ام عمرو کو تین طلاق) یہ شاعر اپنے حریف سے مقابلہ کر رہا تھا سے'' ثا'' کا کوئی اور قافیہ نہیں ملا تو اس نے بیوی کو طلاق دیتے ہوئے یہی مصرعہ جڑ دیا۔

ایک اور عربی شاعر کہتا ہے:

وانت طلاق والطلاق عزیمة   ثلاث ومن یخرق اعق واظلم

فبینی بهاان کنت غیر رفیقة   ومالأمری بعد الثلاث تندم

(۱) المرجع السابق - ۱۱/ ۲۰۵.

(۲) کتاب الاثار للإمام أبی حنیفة-کتاب الطلاق-باب من طلق ثلاثا أو طلق واحدة وهو یرید ثلاثا-ص: ۱۲۹ - رقم الحدیث: ۴۸۷.

(۳) کتاب الموطأ للإمام مالک -کتاب الطلاق -باب ماجاء فی البتتة -ص: ۵۱۱-ط: میر محمد.

(۴) کتاب الام للإمام الشافعی - کتاب الطلاق -باب الشک والیقین فی الطلاق-۵/ ۲۴۷-ط: الحلبی

''اور تجھے تین طلاق اور طلاق کوئی ہنسی مذاق کی بات نہیں، اور جو موافقت نہ کرے وہ سب سے بڑا ظالم اور قطع تعلق کرنے والا ہے۔ لہٰذا اگر تو رفاقت نہیں چاہتی تو تین طلاق لے کر الگ ہو جا اور تین کے بعد تو آدمی کے لئے اظہار ندامت کا موقع بھی نہیں رہتا۔''

امام محمد بن حسنؒ سے امام کسائی نے اس شعر کا مطلب اور حکم دریافت کیا تھا آپ نے جو جواب دیا امام کسائی نے اسے بے حد پسند فرمایا جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی کی ''المبسوط'' میں ہے(۱) اور نحویوں نے اس شعر کے وجوہ اعراب پر طویل کلام کیا ہے۔

کسی ہوسناک کی یہ مقدرت نہیں کہ وہ ائمہ نحو و عربیت کے کسی امام سے کوئی ایسی بات نقل کر سکے جو تین طلاق بلفظ واحد دینے کے منافی ہو۔ سیبویہ کی کتاب ''الکتاب'' ابوعلی فارسی کی ''ایضاح'' ابن جنی کی ''خصائص'' ابن یعیش کی ''شرح مفصل'' اور ابوحیان کی ''ارتشاف'' وغیرہ امہات کتب لو اور جتنا چاہو انہیں چھان مارو مگر تمہیں ان میں ایک لفظ بھی ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں ملے گا۔ ارے خود رو مجتہد! تو یہ دعویٰ کیسے کرتا ہے کہ تین طلاق بلفظ واحد کو نہ صحابہ جانتے تھے نہ تابعین نہ فقہاء نہ عرب۔ ان کے یہاں تین دینے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ طلاق کا لفظ تین بار دہرایا جائے؟ یہ سب صحابہ و تابعین، تبع تابعین، فقہاء دین، عرب اور علوم عربیہ پر افتراء ہے۔ تم دیکھ رہے ہو اسے نواسہ رسول حضرت حسن (علیہ وعلی جدہ السلام) جانتے تھے، عمرؓ اور ابوموسیٰؓ جانتے تھے، ابراہیم نخعی جانتے تھے، جن کے بارے میں امام شعبی فرماتے ہیں کہ ''ابراہیم نے اپنے بعد اپنے سے بڑا عالم نہیں چھوڑا، نہ حسن بصری، نہ ابن سیرین، نہ اہل بصرہ میں نہ اہل کوفہ میں اور نہ اہل حجاز اور شام میں'' اور جن کے بارے میں ابن عبدالبر نے ''التمہید'' میں ان کی مرسل احادیث کے حجت ہونے کا ذکر کرتے ہوئے جو لکھا ہے وہ قابل دید ہے۔(۲)

---

(۱) کتاب المبسوط للسرخسی-کتاب الطلاق-باب ماتقع به الفرقة مما یشبه الطلاق-۶/ ۸۹، ۹۰-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۲) فتح المالک بتبویب التمہید لابن عبدالبر-کتاب الطلاق-باب الاقراء وعدة الطلاق وطلاق الحائض-رقم الحدیث: ۵۲۴-حدیث سابع واربعون لنافع عن ابن عمر-۷/ ۳۱۸-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

اور اس کو حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی جانتے تھے۔ اور عمر بن عبدالعزیز، عمر بن عبدالعزیز ہیں اور اس کو ابوحنیفہؒ جانتے تھے۔ وہ امام یکتا جو علوم عربیہ کی گود میں پڑھا اور پھلا پھولا۔ اس کو امام محمد بن حسنؒ جانتے تھے۔ جن کے بارے میں موافق و مخالف متفق اللفظ ہیں کہ وہ عربیت میں حجت تھے۔ اس کو امام شافعیؒ جانتے تھے، وہ امام قرشی جوائمہ کے درمیان یکتا تھے۔ ان دونوں سے پہلے عالم دارالہجرت امام مالکؒ جانتے تھے۔ اس کو یہ عربی شاعر اور وہ عربی شاعر بھی جانتا تھا۔ کیا اس بیان کے بعد مؤلف کی پیشانی ندامت سے عرق آلود ہوگی، اور اس کے یقین میں کوئی تبدیلی واقع ہوگی؟

اور انشاء میں عدد کو لغو قرار دینا شاید خواب تھا جو مؤلف نے دیکھا اور وہ اس پر احکام کی بنیاد رکھنے لگے اور عدد کو لغو ٹھہرانے کی بات حاذق اصولیین کے ایک گروہ کے اس قول سے سوجھی ہے کہ ''عدد کا مفہوم نہیں ہوتا۔'' اور اس سے مؤلف نے یہ سمجھ لیا کہ جس کا مفہوم نہیں ہوتا وہ لغو ہوتی ہے تو یہ ایک ایسا انکشاف ہے جس میں کوئی شخص موصوف کا مقابلہ نہیں کرسکتا اس قسم کی بیداری سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہیئے۔

ہبہ کرنے والا، اقرار کنندہ، طلاق دہندہ، بیع کنندہ اور آزاد کرنے والا یہ سب انشاء میں جتنے عدد چاہیں واقع کرسکتے ہیں۔ مثلاً ہبہ کرنے والا کہتا ہے کہ میں نے یہ غلام فلاں شخص کو ہبہ کردیئے تو یہ ہبہ سارے غلاموں پر واقع ہوگا۔ طلاق دینے والا اپنی چاروں بیویوں کو مخاطب کرکے کہتا ہے'' تم کو طلاق'' تو ان میں سے ہر ایک پر طلاق واقع ہوجائے گی جیسا کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے کیا تھا۔ بائع، معتق اور مقر کہتا ہے'' میں نے یہ مکان فروخت کئے'' میں نے ان مکانوں کو فلاں کے حق میں اقرار کیا۔'' ''میں نے ان غلاموں کو آزاد کردیا'' ان میں سے ہر ایک کے لئے لفظ واحد کافی ہے۔ تکرار لفظ کی حاجت نہیں، ظاہر ہے کہ وہ مصدر جس کو یہ انشائی افعال متضمن ہیں اگر ہم مفعول مطلق کے ذریعہ اس کا افادہ کرنا چاہتے تو ایسا عدد ذکر کرنا پڑتا جو ان غلاموں، ان عورتوں اور ان مکانوں کی تعداد کے مطابق ہو۔ مگر ان مثالوں میں مفعول کو ذکر کرنے کے بعد مفعول مطلق عددی کے ذکر کی حاجت نہیں رہی۔ اور مرد کا اپنی بیوی کی تین طلاق کا مالک ہونا اسے صرف شرع سے حاصل ہوا ہے کسی خاص لغت سے اس کا کوئی علاقہ نہیں۔ بلکہ ساری لغات اس میں برابر ہیں لہذا مؤلف رسالہ کا یہ کہنا کہ ''انت طالق ثلاثا'' کے لفظ سے طلاق دینا ازروئے لغت باطل ہے۔ یہ ان عجمیوں کے کلام میں داخل ہوا جو اس کو بولتے تھے، یہ بے معنی اور بے مقصد

بات ہے۔ یہ بات اسوقت بامعنی ہوسکتی تھی اگر مسلمانوں کی شرع کے خلاف عجمیوں کی شرع میں آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کا مجاز ہوتا حالانکہ مسلمانوں کی شرع نے ہی آدمی کو تین طلاقوں کا اختیار دیا ہے خواہ بیک وقت دے یا متفرق کر کے۔ ہماری بحث شرع اسلام کے سوا کسی اور شرع میں نہیں ہے، نہ مسلمان بھائیوں کی طلاق کے سوا کسی اور مذہب وملت کے لوگوں کی طلاق میں ہے خواہ وہ کسی عنصر سے ہوں۔

پس مسلمان جب اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہے تو یا تو خلاف سنت تین طلاق بلفظ واحد طہر میں یا حیض میں دے گا یا سنت کے مطابق تین طلاقیں تین الگ الگ طہروں میں دے گا۔ طلاق خواہ کسی لغت میں ہو عربی میں ہو یا فارسی میں، ہندی میں ہو یا حبشی زبان میں، ان لغات کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ بہرحال آدمی طلاق دینے لگے گا تو پہلے ایک یا دو یا تین کا ارادہ کرے گا پھر ایسا لفظ ذکر کرے گا جو اس کی مراد کو ادا کر سکے۔ لہذا وہی طلاق واقع ہو جائے گی جس کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ خواہ ایک کا، خواہ دو کا، خواہ تین کا۔

پس انشاء کا لفظ اس کے ارادہ کے مطابق ہوا اور انشاء میں عدد کے لغو ہونے کا دعویٰ کرنا ان دعاوی میں سے ہے جن کی اولاد بے نسب ہے۔ کیونکہ پہلے واضح ہو چکا ہے کہ جب ضرورت ہو مفعول مطلق عددی فعل کے بعد ذکر کیا جا سکتا ہے اور اس میں خبر وانشاء اور طلبی اور غیر طلبی کا کوئی فرق نہیں ہے نہ لغت کے اعتبار سے نہ نحو کے لحاظ سے، کیونکہ اس میں اختیار صرف شرع کے سپرد ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

اور موضع نص میں قیاس کے گھوڑے دوڑانا ایک احمقانہ بات ہے۔ علاوہ ازیں تسبیح وتحمید تہلیل وتکبیر اور تلاوت وصلاۃ وغیرہ عبادات ہیں جن میں اجر بقدر مشقت ہے۔ اور اقرار زنا، حلف لعان اور قسامۃ میں عدد تاکید کے لئے ہے۔ اور یہ منصوص تعداد کے ادا کرنے ہی سے حاصل ہوسکتی ہے بخلاف ہمارے زیر بحث مسئلہ کے کہ طلاق نہ تو عبادت ہے نہ اس میں عدد تاکید کے لئے ہے کہ اسے اس پر یا اس پر قیاس کیا جائے۔ دیکھئے ایک عدد وہ ہے جس کے اقل پر اکتفا کیا جا سکتا ہے (مثلاً طلاق)۔ اور ایک وہ ہے جس میں اقل پر اکتفا نہیں کیا جا سکتا (مثلاً اقرار زنا، حلف، لعان اور قسامۃ) آخر، اول الذکر کو موخر الذکر پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ اور وجہ فرق کے باوجود قیاس کرنا اور بھی احمقانہ بات ہے۔

محمود بن لبید کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے دی تھیں

اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غضبناک ہوئے۔اس کے بارے میں مؤلف لکھتے ہیں''میرا غالب گمان یہ ہے کہ یہی رکانہ تھے'' ارے میاں! ہمیں اپنے غالب گمان سے معاف رکھو۔جب تمہارا یقین بھی سراسر غلط ہے تو غالب گمان کا کیا پوچھنا۔اور محمود بن لبید کی حدیث برتقدیر صحت اہل استنباط کے نزدیک کسی طرح بھی عدم وقوع پر دلالت نہیں کرتی البتہ گناہ پر دلالت کرتی ہے اور اس میں بھی امام شافعیؒ اور ابن حزمؒ کی رائے مختلف ہے۔مگر ہم گناہ ہونے نہ ہونے کی بحث میں نہیں پڑنا چاہتے بلکہ ابوبکر بن عربی نے روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر تین طلاقیں نافذ کردی تھیں۔[1] اور توسع فی الروایات میں ابن عربی کا جو پایہ ہے وہ اہل علم کو معلوم ہے اور حافظ ابن حجر کو ہر چیز میں ہر بات نقل کردینے کا عجیب شغف ہے۔وہ ایک کتاب میں تحقیق قلمبند کرتے ہیں اور دوسری کتاب میں کلام کو بے تحقیق چھوڑ جاتے ہیں۔اور یہ ان کی کتابوں کا عیب شمار کیا گیا ہے۔محمود بن لبیدؓ کے بارے میں ان کے اقوال کا اختلاف بھی اسی قبیل سے ہے۔تحقیق یہ ہے کہ محمود بن لبیدؓ کو سماع حاصل نہیں جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔[2] اور یہ کتاب ان کی پسندیدہ کتابوں میں ہے بخلاف ''اصابہ'' کے اور اصابہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ مسند کے بعض نسخوں کی نقل ہے۔اور مسند ہر چیز میں محل اعتماد نہیں جبکہ ابن المذہب اور قطیعی جیسے حضرات اس کی روایت میں منفرد ہوں۔

اور رکانہ کے تین طلاق دینے میں ابن اسحاق کی جو روایت مسند میں ہے اس پر بحث آگے آئے گی۔اور جب سند سامنے موجود ہے تو ضیاء کی تصحیح کیا کام دے سکتی ہے؟ ضیاء تو حدیث خضر جیسی روایات کی بھی تصحیح کر جاتے ہیں۔بعض غلو پسند حضرات مسند احمد میں جو کچھ بھی ہے سب کو صحیح قرار دیتے ہیں۔اور ہم خصائص مسند کی تعلیقات میں حافظ ابن طولون سے اس نظریہ کی غلطی نقل کرچکے ہیں۔لہٰذا ان لوگوں کو رہنے دو اور حدیث رکانہ پر آئندہ بحث میں کلام کا انتظار کرنا۔

---

(۱) القبس فی شرح موطا ابن انس للقاضی ابی بکر بن العربی (المتوفی:۵۴۳ھ)- کتاب الطلاق-ماجاء فی البتة-۳/۹۵-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

اوجز المسالک -کتاب الطلاق -باب ماجاء فی البتة -۱۱/۱۸ -ط: دولة الأمارات العربية المتحدة

(۲) فتح الباری -کتاب الطلاق-باب من جوز الطلاق الثلاث -۹/۳۶۲-رقم الحديث: ۵۲۶۱.

اور''تین طلاقیں بلفظ واحد واقع ہو جاتی ہیں اس کی ایک دلیل حدیث لعان ہے جس کی تخریج صحیح بخاری میں ہوئی ہے۔ عویمر عجلانیؓ نے مجلس لعان میں کہا کہ یارسول اللہ! اگر اسے اپنے پاس رکھوں تو گویا میں نے اس پر جھوٹی تہمت لگائی۔ پس انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے پہلے ہی تین طلاقیں دیدیں۔(۱) اور کسی روایت میں نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نکیر فرمائی ہو۔ پس یہ تین طلاق بیک لفظ واقع ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں تھا کہ لوگ تین طلاق کا بلفظ واحد واقع ہونا سمجھتے رہیں اور آنحضرت ﷺ انکی اصلاح نہ فرمائیں۔ اگر یہ سمجھنا صحیح نہ تھا تو آنحضرت ﷺ اس کی ضرور اصلاح فرماتے۔ اس حدیث سے تمام امت نے یہی سمجھا ہے کہ (تین طلاقیں بلفظ واحد واقع ہو جاتی ہیں) حتی کہ ابن حزم نے بھی یہی سمجھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں ''عویمرؓ نے اس عورت کو یہ سمجھ کر طلاق دی کہ وہ ان کی بیوی ہے'' اگر تین طلاق بیک وقت واقع نہیں ہوسکتی تھیں تو آنحضرت ﷺ اس پر ضرور نکیر فرماتے۔(۲) اور امام بخاریؒ نے بھی اس حدیث سے وہی سمجھا ہے جو پوری امت نے سمجھا۔ چنانچہ انہوں نے ''باب من اجاز طلاق الثلاث'' کے تحت پہلے یہی حدیث نقل کی ہے اس کے بعد حدیث عسیلہ اور پھر حضرت عائشہ کی حدیث اس شخص کے بارے میں جو تین طلاقیں دے۔ جواز سے ان کی مراد یہ ہے کہ تین طلاق جمع کرنے میں گناہ نہیں جیسا کہ امام شافعیؒ اور ابن حزم کی رائے ہے۔ مگر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تین طلاق بیک وقت واقع کرنے میں گناہ ہے جیسا کہ ابن عبدالبر نے ''الاستذکار'' میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔(۳) اور ہم یہاں اس مسئلہ کی تحقیق کے درپے نہیں۔ امام بخاریؒ کا یہ مطلب نہیں کہ تین طلاق کے بلفظ واحد واقع ہونے میں کوئی اختلاف ہے۔ اس لئے یہ مفہوم امام بخاریؒ کے الفاظ کے خلاف ہونے کے علاوہ حق کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ تین طلاقوں کا بیک وقت

---

(۱) الصحیح للبخاری - کتاب الطلاق - باب من أجاز طلاق الثلث - ۲/ ۷۹۱.

(۲) المحلی بالاثار - کتاب الطلاق - برهان من قال الطلاق الثلاث مجموعة سنة - ۹/ ۳۹۵، ۳۹۶ - رقم المسئلة: ۱۹۴۵.

(۳) الاستذکار لابن عبدالبر - کتاب الطلاق - باب ماجاء فی البتة - ۶/ ۱۱ - رقم الحدیث: ۱۱۱۵ - ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

وقوع ان تمام حضرات کا متفق علیہ مسئلہ ہے جن کا قول لائق اعتبار ہے۔ جیسا کہ ابن التین نے کہا ہے۔ اختلاف اگر نقل کیا گیا ہے تو صرف کسی غلط رو سے یا ایسے شخص سے جس کا اختلاف کسی شمار میں نہیں۔ ابن حجرؒ کو یہاں بھول ہوئی ہے اس لئے انہوں نے امام بخاریؒ کے الفاظ کا اس مفہوم کو شامل ہونا بھی تجویز کیا ہے۔ اس کا منشا یہ ہے کہ انہوں نے ابن مغیث جیسے لوگوں پر اعتماد کرلیا حالانکہ کسی محدث کے لئے ایسے شخص پر اعتماد کرنا صحیح نہیں جب تک کہ قابل اعتماد راویوں کی سند سے اختلاف نقل نہ کیا جائے۔ اس بحث کا اس کے موقع پر انتظار کیجئے۔

جو لوگ ایک ہزار، سو، ننانوے، ستاروں کی تعداد کے مطابق یا آٹھ وغیرہ طلاق دے دیں ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ، فقہاء، صحابہ، تابعین اور مابعد کے حضرات سے بہت زیادہ احادیث منقول ہیں جو موطاء، مصنفہ ابن ابی شیبہ اور سنن بیہقی وغیرہ میں مروی ہیں۔ (۱) یہ تمام احادیث ''تین طلاق بلفظ واحد'' کے وقوع پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ بات بہت ہی بعید ہے کہ صحابہ کرامؓ میں کوئی ایسا شخص بھی موجود ہو جو یہ نہ جانتا ہو کہ طلاق کی تعداد صرف تین تک ہے یہاں تک کہ وہ یکے بعد دیگرے ہزار، سو، یا ننانوے طلاقیں دیتا چلا جائے۔ اور اس طویل مدت میں فقہاءِ صحابہ کرامؓ کے بارے میں اس فروگزاشت کا تصور بھی محال ہے لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ طلاق دیتے وقت طلاق دہندگان کے الفاظ تھے۔ ان تمام الفاظ سے طلاق دینے والوں کا مقصد ایسی طلاق واقع کرنا تھا جس سے بینونت کبریٰ حاصل ہوجائے۔ اور یہ ایسی کھلی بات ہے کہ اس میں کسی طرح بھی شغب کی گنجائش نہیں۔

یحییٰ لیثی امام مالک سے روایت کرتے ہیں کہ انہیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عباسؓ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دی ہیں۔ اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا تین طلاقیں اس پر واقع ہوگئیں اور ستانوے طلاقوں کے ساتھ تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات کا مذاق بنایا ''التمہید'' میں ابن عبدالبر نے اس کو سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (۲)

---

(۱) کتاب المؤطأ للإمام مالک -کتاب الطلاق -ماجاء فی البتة -ص ۵۱۰ -ط: میر محمد.
مصنف ابن ابی شیبة -کتاب الطلاق -فی الرجل یطلق امرأته مائة أو الفا فی قول واحد -۵/۱۲.
(۲) کتاب الموطأ -المرجع السابق.

ابن حزم بھی بطریق عبدالرزاق عن سفیان الثوری عن سلمہ بن کہیل روایت کرتے ہیں کہ ہم سے زید بن وہب نے یہ حدیث بیان کی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک شخص کا مقدمہ پیش ہوا جس نے اپنی بیوی کو ہزار طلاق دی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے اس سے دریافت فرمایا کہ کیا واقعی تو نے طلاق دی ہے؟ وہ بولا کہ میں تو ہنسی مذاق کرتا تھا۔ آپ نے اس پر درہ اٹھایا اور فرمایا تجھ کو ان میں سے تین کافی تھیں۔ سنن بیہقی میں بطریق شعبہ اس کی مثل روایت ہے۔(۱)

نیز ابن حزم بطریق وکیع عن جعفر بن برقان عن معاویہ بن ابی یحیی روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی ہے۔ فرمایا وہ تین طلاق سے تجھ سے بائنہ ہوگئی۔ نیز بطریق عبدالرزاق عن الثوری عن عمرو بن مرۃ عن سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ ابن عباسؓ نے ایک شخص سے جس نے ہزار طلاق دی تھی فرمایا تین طلاق اس کو تجھ پر حرام کردیتی ہے۔ باقی طلاقیں تجھ پر جھوٹ لکھی جائیں گی جن کے ساتھ تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق بنایا۔ سنن بیہقی میں بھی اس کی مثل ہے۔(۲)

نیز ابن حزم بطریق وکیع عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس شخص کو جس نے ہزار طلاق دی تھیں فرمایا تین طلاقیں اسے تجھ پر حرام کردیتی ہیں۔ الخ۔ اسی کی مثل سنن بیہقی میں بھی ہے۔(۳)

طبرانی حضرت عبادہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس شخص کے بارے میں جس نے ہزار طلاقیں دیں فرمایا کہ:

> ''تین کا تو اسے حق حاصل ہے باقی ۹۷ عدوان اور ظلم ہے۔ اللہ تعالیٰ چاہیں تو اس پر گرفت فرمائیں اور چاہیں تو معاف کردیں۔''

مسند عبدالرزاق میں جد عبادہ سے اس کی مثل روایت ہے۔ مگر عبدالرزاق کی روایت میں علل ہیں بیہقی بطریق شعبہ عن ابی نجیح مجاہد روایت کرتے ہیں۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے

---

(۱) المحلی بالآثار – کتاب الطلاق – برهان من قال الطلاق الثلاث مجموعة سنة – ۹/ ۳۹۸۔

(۲) المرجع السابق – ۹/ ۳۹۹ (۳) المرجع السابق – ۹/ ۳۹۹۔

دیں۔ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے بائنہ ہوگئی۔ تو نے اللہ سے خوف نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ تیرے لئے نکلنے کی کوئی صورت پیدا کر دیتا۔اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی ﴿یاایھاالنبی اذاطلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن﴾.

نیز بیہقی بطریق شعبہ عن الاعمش عن مسروق، عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے اس شخص سے جس نے سو طلاقیں دی تھیں فرمایا: وہ تین کے ساتھ بائن ہوگئی اور باقی طلاقیں عدوان ہیں۔

ابن حزم بطریق عبدالرزاق عن معمر عن الاعمش عن ابراہیم عن علقمہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ننانوے طلاقیں دی تھیں۔آپ نے اس سے فرمایا کہ وہ تین سے بائنہ ہوگئی باقی طلاقیں عدوان ہیں۔(۱)

نیز ابن حزم بطریق وکیع عن اسماعیل ابن ابی خالد امام شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے شریح قاضی سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی ہیں۔شریح نے فرمایا کہ وہ تجھ سے تین کے ساتھ بائنہ ہوگئی اور ستانوے طلاقیں اسراف اور معصیت ہیں۔(۲) علی، زید بن ثابت اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بسند صحیح ثابت ہے کہ انھوں نے لفظ ''حرام'' اور لفظ ''البتہ'' کے بارے میں فرمایا کہ تین طلاقیں ہیں،(۳) جب کہ محلی ابن حزم اور باجی کی ''المنتقی'' میں ہے، اور یہ تین طلاقوں کو بلفظ واحد جمع کرنا ہے۔(۴)

بیہقی مسلمہ بن جعفر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے جعفر صادقؒ سے کہا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جو شخص جہالت سے تین طلاقیں دے دے انہیں سنت کی طرف لوٹایا جائے گا۔اور وہ تین طلاقوں کو ایک ہی سمجھتے ہیں۔اور آپ لوگوں سے اس بات کو روایت کرتے ہیں۔فرمایا: ''خدا کی پناہ یہ ہمارا قول نہیں جس نے تین طلاقیں دیں وہ تین ہی ہوں گی''۔

مجموع فقہی (مسند زید) میں زید بن علی عن ابیہ عن جدہ کی سند سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے

---

(۱) المحلی بالاثار-المرجع السابق-۹/۴۰۰.

(۲) المرجع السابق.

(۳) کتاب الموطألمالک-ماجاء فی الخلیة والبلیة-ص:۵۱۱.

(۴) المحلی بالاثار-المرجع السابق-۹/۴۰۱.

روایت ہے کہ قریش کے ایک آدمی نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تین کے ساتھ اس سے بائنہ ہوگئی اور ستانوے طلاقیں اس کی گردن میں معصیت ہیں''۔(۱)

امام مالک، شافعی اور بیہقی عبداللہ بن زبیرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا ''ایک طلاق عورت کو بائنہ کر دیتی ہے۔ تین طلاقیں اسے حرام کر دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کر لے'' اور ابن عباسؓ نے اس بدوی شخص کے بارے میں جس نے دخول سے قبل اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی تھیں ایسا ہی فرمایا اور اس کی مثل حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔(۲)

عبدالرزاق اپنی سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ننانوے طلاقیں دیں۔ آپ نے فرمایا: ''تین طلاقیں عورت کو بائنہ کر دیں گی اور باقی عدوان ہے''۔

امام محمد بن حسن ''کتاب الآثار'' میں فرماتے ہیں کہ ہم کو امام ابوحنیفہؒ نے خبر دی بروایت عبداللہ بن عبدالرحمٰن ابن ابی حسن عن عمرو بن دینار عن عطاء کہ حضرت ابن عباس کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں۔ فرمایا: ایک شخص جا کر گندگی میں لت پت ہو جاتا ہے پھر ہمارے پاس آ جاتا ہے۔ جا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ پر حرام ہوگئی۔ وہ اب تیرے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں: ''ہم اسی کو لیتے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا اور عام علماء کا قول ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں''۔(۳)

نیز امام محمد بن حسن بروایت امام ابوحنیفہؒ عن حماد، حضرت ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ جس شخص نے ایک طلاق دی مگر اس کی نیت تین کی تھی یا تین طلاقیں دیں اور نیت ایک کی تھی۔ اگر اس نے

---

(۱) مسند الإمام زيد بن علي -كتاب الطلاق-باب الطلاق البائن-ص ۲۸۹-ط: دار الكتب العلمية.

(۲) ترتيب مسند الإمام ابى عبدالله الشافعي-كتاب الطلاق-الباب الأول فيما جاء في احكام الطلاق-۲/۳۳، ۳۴- رقم الحديث: ۱۱۲-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۳) كتاب الاثار-كتاب الطلاق-باب من طلق ثلاثا أو طلق واحدة -ص: ۱۲۹-رقم الحديث: ۴۸۶- ط: دار الحديث ملتان .

ایک کالفظ کہا تو ایک ہوگی، اس کی نیت کوئی چیز نہیں۔ اور اگر تین کا لفظ کہا تو تین ہوں گی اور اس کی نیت کوئی چیز نہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم ان سب کو لیتے ہیں۔ اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔(۱) حسین بن علی کرابیسی ''ادب القضاء'' میں بطریق علی بن عبداللہ (ابن المدینی) عن عبدالرزاق عن معمر بن طاؤس سے حضرت طاؤس (تابعی) کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ جو تمہیں طاؤس کے بارے میں یہ بتائے کہ وہ تین طلاق کے ایک ہونے کی روایت کرتے تھے اسے جھوٹا سمجھو۔

ابن جریج راوی ہیں کہ میں نے عطاءؒ (تابعی) سے کہا کہ آپ نے ابن عباسؓ سے یہ بات سنی ہے کہ بکر (یعنی وہ عورت جس کی شادی کے بعد ابھی خانہ آبادی نہ ہوئی ہو) کی تین طلاقیں ایک ہی ہوتی ہے فرمایا مجھے تو ان کی یہ بات نہیں پہنچی اور عطاء ابن عباسؓ کو سب سے زیادہ جانتے ہیں۔

ابوبکر جصاص رازی ''احکام القرآن'' میں آیات واحادیث اور اقوال سلف سے تین طلاقوں کے وقوع کے دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں ''پس کتاب وسنت اور اجماع سلف تین طلاق بیک وقت کے وقوع کو ثابت کرتے ہیں اگر چہ ایسی طلاق دینا معصیت ہے۔''(۲)

ابوالولید الباجیؒ ''المنتقی'' میں فرماتے ہیں: پس جو شخص بیک لفظ تین طلاقیں دے گا اس کی تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی۔ جماعت فقہاء بھی اس کی قائل ہے اور ہمارے قول کی دلیل اجماع صحابہ ہے کیونکہ یہ مسئلہ ابن عمر، عمران بن حصین، عبداللہ بن مسعود، ابن عباس، ابو ہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور ان کا کوئی مخالف نہیں۔ ابوبکر بن عربی تین طلاق کے نافذ کرنے کے بارے میں ابن عباسؓ کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اس حدیث کی صحت مختلف فیہ ہے پس اس کو اجماع پر کیسے مقدم کیا جاسکتا ہے؟ اور اس کے معارض محمود بن لبید کی حدیث موجود ہے جس میں یہ تصریح ہے کہ ایک شخص نے بیک وقت تین طلاقیں دیں اور آنحضرت ﷺ نے اس کو رد نہیں فرمایا بلکہ نافذ کیا۔ غالباً نسائی کی روایت کے علاوہ کوئی اور روایت ان کی مراد ہے اور ابوبکر ابن عربی حافظ ہیں اور بہت ہی وسیع الروایات ہیں۔ یا ان

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) احکام القرآن للجصاص – سورة البقرة – ایقاع الطلاق الثلاث معا – ۱/۴۶۹ – ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

کا مطلب یہ ہے کہ اگر آنحضرت ﷺ نے اس کو رد کیا ہوتا تو حدیث میں اس کا ذکر ہوتا آنحضرت ﷺ کا اس پر غضبناک ہونا بھی تین طلاق کے وقوع کی دلیل ہے۔ اور ابن عربی کی مراد کے لئے یہی کافی ہے۔ حافظ ابن عبدالبر نے ''التمہید'' اور ''الاستذکار'' میں اس مسئلہ کے دلائل نقل کرنے اور اس پر اجماع ثابت کرنے میں بہت توسع سے کام لیا ہے۔[۱]

اور شیخ ابن ہمام ''فتح القدیر'' میں لکھتے ہیں: فقہاءِ صحابہ کی تعداد بیس سے زیادہ نہیں مثلاً خلفاءِ راشدین، عبادلہ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنھم، ان کے سوا فقہاء صحابہ قلیل ہیں اور باقی حضرات انہی سے رجوع کرتے اور انہی سے فتوی دریافت کیا کرتے تھے۔ اور ہم ان میں سے اکثر کی نقل صریح ثابت کر چکے ہیں کہ وہ تین طلاق کے وقوع کے قائل تھے اور ان کا مخالف کوئی ظاہر نہیں ہوا۔ اب حق کے بعد باطل کے سوا کیا رہ جاتا ہے؟ اسی بناء پر ہم نے کہا ہے کہ اگر کوئی حاکم یہ فیصلہ دے کہ تین طلاق بلفظ واحد ایک ہوگی تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں۔ لہذا یہ مخالفت ہے اختلاف نہیں۔ اور حضرت انسؓ کی روایت کہ تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں امام طحاوی وغیرہ نے ذکر کی ہے''۔[۲]

جس شخص نے کتاب وسنت، اقوال سلف، اور احوال صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے جمہور کے دلائل کا احاطہ کیا ہو وہ اس مسئلہ میں نیز فقہاءِ صحابہ کی تعداد کے بارے میں ابن ہمام کے کلام کی قوت کا صحیح اندازہ کرسکتا ہے اگرچہ ابن حزم نے ''احکام'' میں انکی تعداد بڑھانے کی بہت کوشش کی ہے، چنانچہ انہوں نے ہر اس صحابی کو جس سے فقہ کے ایک دو مسئلے بھی منقول تھے اسے فقہاءِ صحابہ کی صف میں شریک کردیا۔ اس سے ابن حزم کا مقصد صحابہ کرام کا اجلال وتعظیم نہیں بلکہ یہ مقصد ہے کہ اجماعی مسائل میں جمہور کا یہ کہہ کر توڑ کرسکیں کہ ان سب کی نقل پیش کرو۔ حالانکہ ہر وہ شخص جس سے فقہ کے ایک دو مسئلے یا سنت میں ایک دو حدیثیں مروی ہوں اسے مجتہدین میں کیسے شمار کیا جاسکتا ہے، خواہ کوئی ہو، اگرچہ صحابیت

---

(۱) الاستذکار لابن عبدالبر-باب ماجاء فی البتة-۶/۳،۸-رقم الحدیث: ۱۱۱۵.

(۲) فتح القدیر-کتاب الطلاق-تحت قوله: وطلاق البدعة.....-۳/۳۳۰-ط: رشیدیة کوئٹه.

کے اعتبار سے صحابہ کرام کا مرتبہ بہت عظیم القدر ہے۔ اور اس کی کچھ تفصیل آئندہ آئے گی۔

اور جو شخص کسی چیز پر اجماع ثابت کرنے کے لئے ان ایک لاکھ صحابہؓ کے ایک ایک فرد کی نقل کو شرط ٹھہراتا ہے وہ خیال کے سمندر میں غرق ہے۔ اور وہ حجیت اجماع میں جمہور کا توڑ کرنے میں ابن حزم سے بھی بازی لے گیا ہے۔ ایسا شخص خواہ حنبلی ہونے کا مدعی ہو مگر وہ مسلمانوں کے راستہ کے بجائے کسی اور راہ پر چل رہا ہے۔

حنابلہ میں حافظ ابن رجب حنبلیؒ بچپن ہی سے ابن قیمؒ اور ان کے شیخ ابن تیمیہؒ کے سب سے بڑے متبع تھے۔ بعد ازاں ان پر بہت سے مسائل میں ان دونوں کی گمراہی واضح ہوئی اور موصوف نے ایک کتاب میں جس کا نام ''بیان مشکل الاحادیث الواردۃ فی ان الطلاق الثلاث واحدۃ'' رکھا اس مسئلہ میں ان دونوں کے قول کو رد کیا۔ اور یہ بات ان لوگوں کے لئے باعث عبرت ہونی چاہئے جو احادیث کے مداخل ومخارج کو جانے بغیر ان دونوں کی کج بحثی (تشغیب) سے دھوکہ کھاتے ہیں۔ حافظ ابن رجب اس کتاب میں دیگر باتوں کے علاوہ یہ بھی فرماتے ہیں'' جاننا چاہیئے کہ صحابہؓ، تابعین اور ان ائمہ سلف سے جن کا قول حرام وحلال کے فتوی میں لائق اعتبار ہے کوئی صریح چیز ثابت نہیں کہ تین طلاقیں دخول کے بعد ایک شمار ہوں گی جب کہ ایک لفظ سے دی گئی ہوں۔ اور امام اعمشؒ سے مروی ہے کہ کوفہ میں ایک شخص تھا وہ کہا کرتا تھا کہ میں نے علی بن ابی طالبؓ سے سنا ہے کہ جب آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے ڈالے تو ان کو ایک کی طرف رد کیا جائے گا۔ میں نے کہا آپ نے حضرت علیؓ سے یہ بات کہاں سنی ہے؟ بولا میں تجھے اپنی کتاب نکال کر دکھا دیتا ہوں یہ کہہ کر اس نے اپنی کتاب نکالی اس میں لکھا تھا:

> ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ یہ وہ تحریر ہے جو میں نے علی بن ابی طالبؓ سے سنی ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے ڈالے تو اس سے بائنہ ہو جائے گی اور اس کے لئے حلال نہیں رہے گی یہاں تک کہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔''

میں نے کہا، تیرا ناس ہو جائے۔ تحریر کچھ اور ہے اور تو بیان کچھ اور کرتا ہے۔ بولا، صحیح تو یہی ہے لیکن لوگ مجھ سے وہ چاہتے ہیں۔

اس کے بعد ابن رجب نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنھما کی وہ حدیث سند کے ساتھ نقل کی

جو پہلے گزر چکی ہے اور کہا کہ اس کی سند صحیح ہے۔

اورحافظ جمال الدین بن عبدالہادی الحنبلی نے اپنی کتاب'' اسیرالحاث الی علم الطلاق الثلاث''میں اس مسئلہ پرابن رجبؒ کی مذکورہ بالا کتاب سے بہت عمدہ نقول جمع کر دیئے ہیں۔اس کا مخطوطہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں موجود ہے جو''المجامع'' کے شعبہ میں ۹۹ کے تحت درج ہے۔

جمال الدین بن عبدالہادی اس کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں: تین طلاقیں تین ہی واقع ہوتی ہیں۔یہی صحیح مذہب ہے۔اور یہ مطلقہ مرد کیلئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ کسی دوسری جگہ نکاح نہ کرلے۔ امام احمدؒ کے مذہب کی اکثر کتابوں مثلاخرقی،المقنع،المحرر،البدایہ وغیرہ میں اسی قول کو جزم کے ساتھ لیا گیا ہے۔اثرم کہتے ہیں: میں نے ابوعبداللہ(امام احمد بن حنبلؒ) سے کہا کہ ابن عباسؓ کی حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکراور عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں ایک ہوتی تھی،آپ اس سے کس چیز کے ساتھ دفاع کرتے ہیں؟ فرمایا''لوگوں کی ابن عباسؓ سے اس روایت کے ساتھ کہ وہ تین ہوتی ہیں'' اورفروع میں اسی قول کومقدم کیا ہے اور''المغنی''میں بھی اسی پر جزم کیا ہے اوراکثر حضرات نے تواس قول کےعلاوہ کوئی قول ذکر ہی نہیں کیا۔(۱)

اورابن عبدالہادی کی عبارت میں اکثر کتب اصحاب احمد کا جولفظ ہے وہ احمد بن تیمیہ کے بعد کے متاخرین مثلا بنو مفلح اورمراد وہ کے اعتبار سے ہے۔ان لوگوں نے ابن تیمیہ سے دھوکہ کھایا ہے اس لئے ان کا قول امام احمد کے مذہب میں ایک قول شمار نہیں ہوگا۔''الفروع'' کا مصنف بھی بنی مفلح کے انہی لوگوں سے ہے جنہوں نے ابن تیمیہ سے فریب کھایا۔

امام ترمذیؒ کے استاذ اسحاق بن منصور نے بھی اپنے رسالہ'' مسائل عن احمد''میں جوظاہریہ دمشق میں فقہ حنابلہ کے تحت ۸۳ پر درج ہے،اس کی مثل ذکر کیا ہے جواثرم نے ذکر کیا ہے بلکہ امام احمد بن حنبلؒ اس مسئلہ کی مخالفت کوخراج از سنت سمجھتے تھے،چنانچہ انھوں نے سنت کے بارے میں جوخط مسدد بن مسرہد کولکھا اس میں تحریر فرماتے ہیں۔

---

(۱) المغنی علی متن المقنع -کتاب الطلاق-تطلیق الثلاث بکلمة واحدة-۸/۲۴۴-رقم المسئلة:۵۸۲۰- ط: دار الفکر بیروت.

"اور جس نے تین طلاقیں ایک لفظ میں دیں اس نے جہالت کا کام کیا اور اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی اور وہ اس کے لئے کبھی حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کرے"۔

امام احمدؒ کا یہ جواب قاضی ابوالحسین بن ابی یعلی الحنبلی نے "طبقات حنابلہ" میں مسدد بن مسرہد کے تذکرہ میں سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور اس کی سند ایسی ہے جس پر حنابلہ اعتماد کرتے ہیں امام احمدؒ نے اس مسئلہ کو سنت میں سے اس لئے شمار کیا کہ روافض، مسلمانوں کے نکاحوں سے کھیلنے کے لئے اس مسئلہ کی مخالفت کرتے تھے۔[1]

امام کبیر ابوالوفا ابن عقیل حنبلی کے "التذکرہ" میں ہے: "اور جب کہا" تجھے تین طلاقیں مگر دو" تو تین ہی واقع ہوں گی کیونکہ یہ اکثر کا استثناء ہے لہٰذا استثناء صحیح نہیں"۔

اور ابوالبرکات مجدالدین عبدالسلام بن تیمیہؒ الحرانی الحنبلی مؤلف منتقی الاخبار (حافظ ابن تیمیہ کے دادا) اپنی کتاب "المحرر" میں لکھتے ہیں "اور اگر اس کو بغیر مراجعت کے دو طلاقیں دیں یا تین ایک لفظ میں یا الگ الگ لفظوں میں، ایک طہر میں یا الگ الگ طہروں میں، تو یہ واقع ہو جائیں گی اور یہ طریق بھی سنت کے موافق ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت ہے کہ یہ بدعت ہے، اور ایک روایت ہے ایک طہر میں تین طلاقیں جمع کرنا بدعت ہے۔ اور تین الگ الگ طہروں میں دینا سنت ہے"۔

اور احمد بن تیمیہ اپنے اس دادا سے روایت کرتے ہیں کہ وہ خفیہ طور پر فتوی دیا کرتے تھے کہ تین طلاقوں کو ایک کی طرف رد کیا جائے گا۔ حالانکہ ان کی "المحرر" میں تصریح آپ کے سامنے ہے۔ اور ہم ابن تیمیہ کے دادا کو اس بات سے بری سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں میں جو تصریح کریں چھپ کر اس کے خلاف بات کریں یہ حالت تو منافقین اور زنادقہ کی ہوا کرتی ہے اور ہمیں ابن تیمیہ کی نقل میں بکثرت جھوٹ کا تجربہ ہوا ہے۔ پس جب وہ اپنے دادا کے بارے میں یہ کھلا سفید جھوٹ بول سکتے ہیں تو دوسروں کے بارے میں ان کو جھوٹ بولنا کچھ بھی مشکل نہیں۔ اللہ تعالی سے ہم سلامتی کی درخواست کرتے ہیں۔

اور اس مسئلہ میں شافعیہ کا مذہب آفتاب نصف النہار سے زیادہ روشن ہے۔ ابوالحسن السبکی، کمال

---

(۱) طبقات الحنابلة للقاضي ابی الحسین محمد بن ابی یعلی -ترجمة مسدد بن مسرهد- ۱/ ۳۴۵- رقم الترجمة: ۴۹۴- ط: دار المعرفة بيروت.

زملکانی، ابن جہل، ابن فرکاح، عزبن جماعہ، اور تقی حصنی وغیرہ نے اس مسئلہ میں اور دیگر مسائل میں ابن تیمیہ کے رد میں تالیفات کی ہیں جو آج بھی اہل علم کے ہاتھ میں ہیں۔

اور ابن حزم ظاہری کو مسائل میں شذوذ پر فریفتہ ہونے کے باوجود یہ گنجائش نہ ہوئی کہ اس مسئلہ میں جمہور کے راستہ پر نہ چلیں، بلکہ انھوں نے بلفظ واحد تین طلاق کے وقوع پر دلائل قائم کرنے میں بڑے توسع سے کام لیا ہے اس پر اطلاع واجب ہے تاکہ ان برخود غلط مدعیوں کے زلیغ کا اندازہ ہو سکے جو اس کے خلاف کا زعم رکھتے ہیں۔

اس مفصل بیان سے اس مسئلہ میں صحابہ وتابعین وغیرہ پوری امت کا قول واضح ہوگیا۔ اور جو احادیث ہم نے ذکر کی ہیں وہ تین طلاق بلفظ واحد کے وقوع میں کسی قائل کے قول کی گنجائش باقی نہیں رہنے دیتیں۔ اور کتاب اللہ کی دلالت اس مسئلہ پر ظاہر ہے جو مشاغبہ کو قبول نہیں کرتی چنانچہ ارشاد خداوندی ہے ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ (پس ان کو طلاق دو ان کی عدت سے قبل) اللہ تعالیٰ نے عدت سے آگے طلاق دینے کا حکم فرمایا مگر یہ نہیں فرمایا کہ غیر عدت میں طلاق دی جائے تو باطل ہوگی بلکہ طرز خطاب غیر عدت کی طلاق کے وقوع پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

﴿وتلک حدود اللّٰہ ومن یتعد حدود اللّٰہ فقد ظلم نفسہ﴾ (الطلاق: ۱)

''(اور یہ اللہ کی قائم کی ہوئی حدیں ہیں اور جو شخص حدود اللہ سے تجاوز کرے اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔''

پس اگر غیر عدت میں دی گئی طلاق واقع نہ ہوتی بلکہ لغو اور کالعدم ہوتی تو غیر عدت میں طلاق دینے سے ظالم نہ ہوتا۔ نیز اس پر حق تعالیٰ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے:

ومن یتق اللّٰہ یجعل لہ مخرجا (الطلاق: ۱)

''اور جو ڈرے اللہ سے بنا دے گا اللہ اس کے نکلنے کا راستہ''۔

اس کا مطلب (واللہ اعلم) یہ ہے کہ جب طلاق اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق دے، اور طلاق الگ الگ طہروں میں دے، اس صورت میں اگر طلاق واقع کرنے کے بعد اسے پشیمانی ہو تو اس کے لئے اپنی واقع کردہ طلاق سے مخرج کی صورت موجود ہے اور وہ ہے رجعت، حضرات عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ

نے آیت کا یہی مطلب سمجھا ہے۔ قرآن کریم کے فہم وادراک میں ان کی مثل کون ہے؟ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے کہ ''اگر لوگ طلاق کی مقرر کردہ حد کو ملحوظ رکھیں تو کوئی شخص جس نے بیوی کو طلاق دی ہو، نادم نہ ہوا کرے'' یہ ارشاد بھی اسی طرف اشارہ ہے اور اسرار تنزیل کے سمجھنے میں ''باب مدینۃ العلم'' کی مثل کون ہے؟ اور حق تعالیٰ کا ارشاد (الطلاق مرتان) بھی دو طلاقوں کے جمع کرنے پر دلالت کرتا ہے جب کہ مرتان کے لفظ کو دو پر محمول کیا جائے جیسا کہ ارشاد خداوندی ''نؤتها اجرها مرتين'' میں ہے۔ اور قرآن کریم کی آیات ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔ اور امام بخاریؒ نے آیت کے معنی اسی طرح سمجھے ہیں۔ چنانچہ اس آیت کو ''باب من اجاز طلاق الثلاث کے تحت'' ذکر کیا ہے۔ [۱] اسی طرح ابن حزم نے بھی یہی سمجھا ہے اور علامہ کرمانی نے اس کی تائید کی ہے۔ کیونکہ ایسا کوئی شخص نہیں پایا جاتا جو دو اور تین طلاق کے وقوع کی صحت میں فرق کرتا ہو اور اسی کی طرف شافعیہ کا میلان ہے۔ اور ابن حجر کا فقرہ تکلف ہے۔ انہیں لغت میں وسعت حاصل نہیں۔ اور نظر اور لغت کے باب میں ان کا قول کرمانی کے قول کے سامنے کوئی چیز نہیں۔ اور جب اس لفظ ''مرتان'' کو اس پر محمول کرو کہ از قبیل تثانی مکررہ کے ہے۔

(یعنی ''مرتان'' کا مفہوم یہ ہے کہ طلاق دو مرتبہ الگ الگ الفاظ میں دی جانی چاہئے۔) تو یہ لفظ تین طلاق کے وقوع کی صحت پر بھی دلالت کرے گا جب کہ وہ بتکرار لفظ ہوں، خواہ حیض میں یا طہر میں، یا چند طہروں میں، یا ایک مجلس میں، یا چند مجالس میں پس جب طلاق طہر میں یا حیض میں بتکرار لفظ صحیح ہے تو طہر میں یا حیض میں بلفظ واحد بھی صحیح ہوگی کیونکہ ایسا کوئی شخص نہیں جو اس میں اور اس میں فرق کرتا ہو۔ اور شوکانی نے چاہا کہ اس کے تثانی مکرر ہونے کے ساتھ تمسک کریں جیسا کہ زمخشری کہتے ہیں۔ اور ان کو خیال ہوا کہ وہ اس قول کے ساتھ اس مسئلہ میں اپنے مذہب سے دور چلے گئے ہیں۔ مگر ایسا کیسے ہوسکتا ہے۔ شوکانی کو ایسی جگہ کہاں سے مل سکتی ہے جس کے ذریعہ وہ اس آیت سے تمسک کریں۔ آیت تو اس طرح ہے جس طرح کہ ہم شرح کر چکے ہیں۔ لیکن ڈوبتا ہوا آدمی ہر تنکے کا سہارا لیا کرتا ہے۔ اور یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ یہ بھی فرض کرلیا جائے کہ آیت میں کوئی چیز موجود ہے جو قصر پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہ بھی فرض

---

(۱) الصحيح للبخاري- كتاب الطلاق- باب من أجاز الطلاق الثلاث- ۲/ ۷۹۱- ط: قديمي.

کرلیا جائے طلاق سے مراد طلاق شرعی ہے جس کے خلاف دی گئی طلاق لغو ہوتی ہے جیسا کہ شوکانی کا زعم ہے، پھر جب کہ یہ دونوں باتیں تسلیم سے بعید ہیں تو شوکانی کا تمسک کیسے صحیح ہوگا؟ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ ایک طلاق رجعی طلاق شرعی شمار ہوتی ہے اور انقضاءِ عدت کے بعد اس سے بینونت واقع ہو جاتی ہے باوجودیکہ وہ ''طلاق بعد از طلاق'' نہیں۔

اور امام ابوبکر جصاص رازی نے جمہور کے قول پر کتاب اللہ کی دلالت کی وجہ کو اس سے زیادہ تفصیل سے لکھا ہے۔ جو شخص مزید بحث دیکھنا چاہتا ہو وہ ''احکام القرآن'' کو دیکھے۔[1]

اور آیات طرز خطاب میں اس طرف اشارہ کرتی ہیں کہ متفرق طہروں میں طلاق دینے کا حکم طلاق دہندگان کی دنیوی مصلحت کی بنا پر ہے۔ اور وہ ہے ان کو طلاق میں ایسی جلد بازی سے بچانا جس کا نتیجہ ندامت ہو۔ لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مخصوص حالات کی بنا پر طلاق دینے والے کو ندامت نہیں ہوتی۔ پس غیر عدت میں دی گئی طلاق سے ندامت منفک ہوسکتی ہے کیونکہ جو شخص الگ الگ طہروں میں طلاق دے کبھی اس کو بھی ندامت ہوتی ہے۔ اور کبھی خاص حالات کی بنا پر ایسے شخص کو بھی ندامت نہیں ہوتی جس نے حیض میں طلاق دی ہو یا ایسے طہر میں جس میں مقاربت ہو چکی ہو۔ پس ندامت طلاق مذکور کے ساتھ پائی تو جاتی ہے مگر اس کے لئے وصف لازم نہیں ہے تاکہ یہاں حکم اس کی ضد کی تحریم کو مفید ہو جیسا کہ بعض لوگ اس کے قائل ہیں۔ اس تقریر سے شوکانی کے کلام کی قیمت معلوم ہو جاتی ہے جو اس نے یہاں کہا ہے۔

حاصل یہ کہ آیات نسق خطاب میں وارد ہوئی ہیں اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ''الطلاق مرتان'' دونوں تفسیروں پر، نیز وہ احادیث جو پہلے گزر چکی ہیں یہ سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ غیر عدت میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے مگر گناہ کے ساتھ۔ پس یہ بات قیاس سے مستغنی کر دیتی ہے کیونکہ رد نص میں قیاس کی حاجت نہیں اور یہ جو ذکر کیا جاتا ہے کہ '' ظہار'' ''منکر قول'' اور ''زور'' ہے مگر اس پر حکم مرتب ہو جاتا ہے'' یہ محض نظر کے طور پر ہے قیاس کے طور پر نہیں۔ اور چونکہ شوکانی نے یہ سمجھا کہ اس کا ذکر قیاس

---

(۱) احکام القرآن للجصاص - سورة البقرة - ایقاع الطلاق الثلاث معا - ۱/۴۶۷ - ط: دار الکتب العلمیة

کے طور پر کیا جا رہا ہے اس لئے موصوف نے فوراً یہ کہہ کر مشاغبہ کردیا کہ حرام چیزوں کی بیع اور محرمات سے نکاح بھی ''قول منکر'' اور ''زور'' ہے۔ لیکن وہ باطل ہے اس پر اس کا اثر مرتب نہیں ہوگا لہٰذا قیاس صحیح نہیں۔ مگر یہ بات شوکانی کی نظر سے اوجھل رہی کہ بیع اور نکاح کی مثال میں وجہ فرق بالکل ظاہر اور کھلا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ابتدائی عقد ہیں کسی عقد قائم پر طاری نہیں ہوتے۔ بخلاف طلاق اور ظہار کے کہ وہ دونوں ایک ایسے عقد پر جو پہلے سے قائم ہے طاری ہوتے ہیں۔ اس لئے شوکانی کے علی الرغم طلاق کو ظہار پر قیاس کرنا صحیح ہے اگر یہاں قیاس کی حاجت ہوتی۔ تعجب تو اس پر ہے کہ شوکانی اس قسم کے بے مقصد مشاغبوں سے اکتاتے نہیں۔

یہاں ایک اور دقیق بات کی طرف بھی اشارہ ضروری ہے اور وہ یہ کہ امام طحاویؒ اکثر و بیشتر ابواب کے تحت احادیث پر جو اخبار احاد ہیں بحث کرنے کے بعد وجہ نظر بھی ذکر کیا کرتے ہیں کہ نظر یہاں فلاں فلاں بات کا تقاضا کرتی ہے۔ بعض لوگ جو حقیقت حال سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ وہ زیر بحث مسئلہ قیاس کو پیش کر رہے ہیں حالانکہ ایسا نہیں۔

دراصل اہل عراق کا قاعدہ یہ ہے کہ کتاب و سنت سے ان کے یہاں جو اصول منقح ہو کر سامنے آتے ہیں وہ احادیث احاد کو ان پر پیش کیا کرتے ہیں۔ اگر کوئی خبر واحد ان اصول شرعیہ کے خلاف ہو تو وہ اسے شاذ اور نظائر سے خارج قرار دیکر اس میں توقف سے کام لیتے ہیں اور اس میں مزید غور و فکر کرتے ہیں تا آنکہ مزید دلائل ان کے سامنے آجائیں۔ پس امام طحاویؒ کا وجہ نظر کو پیش کرنا دراصل اس قاعدہ کی تطبیق کے لئے ہوتا ہے۔ اور چونکہ یہ اصول ان کے نزدیک بہت ہی دقیق ہیں اس لئے ان کی تطبیق بھی آسان نہیں۔ بلکہ اس کے لئے امام طحاویؒ جیسے دقیق النظر اور وسیع العلم مجتہد کی ضرورت ہے۔ اس لئے امام طحاویؒ کی کتابیں اس قسم کے اصول سے جن کو ضعیف متاخرین نے چھوڑ دیا ہے بہت ہی مفید ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ امام طحاویؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے انتساب کو نہیں چھوڑا۔ اور امام طحاویؒ کا یہ قول کہ عقود میں شروع ہونا تو صحیح نہیں مگر اسی طریقے سے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے۔

بخلاف ان امور کے جو عقود قائمہ پر طاری ہوں۔ یہ منجملہ انہی اصول کے ہے جن پر خبر کو پیش کیا جاتا ہے اور خروج عن الصلوٰۃ کا ذکر بطور نظیر کے ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

حاصل یہ کہ امام طحاوی جو وجوہ نظر ذکر کرتے ہیں وہ مورد نص میں قیاس کی خاطر نہیں، بلکہ اپنے اصول کے مطابق کسی حدیث کی تصحیح یا ایک حدیث کی دوسری حدیث پر ترجیح کی خاطر ذکر کرتے ہیں۔ اگرچہ ان کی ذکر کردہ نظر میں قیاس بھی صحیح ہوتا ہے۔

بہرحال کتاب و سنت اور فقہاءِ امت تین طلاق کے مسئلہ میں پوری طرح متفق ہیں۔ پس جو شخص ان سب سے نکل جائے وہ قریب قریب اسلام ہی سے نکلنے والا ہوگا الا یہ کہ وہ غلط فہمی میں مبتلا ہو۔ اور اس مسئلہ میں جہل بسیط رکھتا ہو تو اس کو تو بیدار کرنا ممکن ہے بخلاف اس شخص کے جس کا جہل مرکب یا مکعب ہو۔ بایں طور کہ صرف اپنے جہل سے بے خبر ہو یا اس جہل مرکب کے ساتھ یہ بھی اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ اس مسئلہ کو جو اس کے لئے جہل مرکب کے ساتھ مجہول ہے اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ جانتا ہے۔

واللہ سبحانہ ھو الہادی

(۶) طلاق کو شرط پر معلق کرنا اور طلاق کی قسم اٹھانا:

مؤلف رسالہ ص ۱۱۴ پر لکھتے ہیں:

''اور طلاق معلق کی سب صورتیں غیر صحیح ہیں اور طلاق معلق واقع نہیں ہوتی''۔

صفحہ ۸۴ پر لکھتے ہیں:

''اور اس سلسلہ میں ان کے معاملہ کو بادشاہوں اور امراء کی خواہشات نے خصوصاً بیعت کے معاملہ میں قوی کردیا۔''

جناب مؤلف کا طلاق معلق کی دونوں صورتوں کو باطل قرار دینا اور صدر اول کے فقہاء پر یہ تہمت لگانا کہ وہ بیعت کے حلف میں ملوک و امراء کی خواہشات کی تکمیل کیا کرتے تھے، اس شخص کے نزدیک بڑی جرات و بے باکی ہے جس نے اس مسئلہ میں فقہاء کے نصوص کا مطالعہ کیا ہو اور جو ان فقہاء امت کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو کہ وہ حق کی راہ میں کس طرح مر مٹ گئے تھے۔

میرا خیال تھا کہ ابوالحسن السبکی کا رسالہ ''الدرۃ المضیۃ'' اور اس کے ساتھ چند اور رسائل جو کچھ سالوں سے شائع ہو چکے ہیں، ان کے مطالعے کے بعد ان لوگوں کو بھی اس مسئلہ تعلیق میں شک و شبہ کی

گنجائش نہیں رہے گی جن کو فقہی مذاہب کی مبسوط کتابوں کی ورق گردانی کا موقع نہیں ملتا، جناب مصنف کو غالباً اس کے مطالعہ کا اتفاق نہیں ہوا یا پھر انھوں نے جان بوجھ کر کٹ حجتی کا راستہ پسند کیا ہے۔

فقہاءِ امت صحابہ وتابعین وتبع تابعین کا مذہب یہ ہے کہ طلاق کو جب کسی شرط پر معلق کیا جائے تو شرط کے پائے جانے کی صورت میں طلاق واقع ہوجاتی ہے خواہ شرط حلف کے قبیل سے ہو یعنی حث، منع یا تصدیق کا فائدہ دے یا اس قبیل سے نہ ہو کہ ان میں سے کسی چیز کا فائدہ نہ دے۔ ان تمام اکابر کے خلاف ابن تیمیہؒ کا قول ہے کہ جو تعلیق کہ از قبیل حلف ہو اس میں طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ حلف ٹوٹنے کی صورت میں کفارہ لازم آتا ہے اور یہ ایسی بات ہے جو ابن تیمیہؒ سے پہلے کسی نے نہیں کہی۔ تعلیق کی ان دونوں قسموں میں روافض بھی صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کے مخالف ہیں اور بعض ظاہریہ نے جن میں ابن حزم بھی شامل ہیں اس مسئلہ میں روافض کی پیروی کی ہے اور ان سب سے پہلے جو اجماع منعقد ہو چکا ہے وہ ان کے خلاف حجت ہے اور جن حضرات نے اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے وہ یہ ہیں۔ امام شافعیؒ، ابوعبید، ابوثور، ابن جریر، ابن منذر، محمد بن نصر مروزی، ابن عبدالبر "التمهيد" اور "الاستذكار" میں،(۱) فقیہ ابن رشد "المقدمات" میں،(۲) اور ابوالولید الباجی "المنتقى" میں۔

حدیث وآثار کی وسعت علم میں ان حضرات کا وہ مرتبہ ہے کہ ان میں سے ایک بزرگ اگر چھینکیں تو ان کی چھینک سے دسیوں شوکانی، محمد بن اسماعیل الامیر، اور قنوجی جھڑیں گے۔ تنہا محمد بن نصر مروزی کے بارے میں ابن حزم کہتے ہیں:

> "اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو محمد بن نصر کے پاس نہ ہو تو اس شخص کا دعویٰ صحیح ہوگا"۔

---

(۱) الاستذكار لابن عبدالبر-كتاب الطلاق -باب يمين الرجل بطلاق مالم ينكح-۶/۱۸۶-رقم الحديث:۱۱۹۳-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

(۲) المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات للإمام أبي الوليد محمد بن محمد ابن رشد القرطبي (المتوفى: ۵۳۰ھ)-كتاب الايمان بالطلاق-ماجاء في الأيمان بالطلاق- ۱/۴۰۵- ط:دار الكتب العلمية بيروت.

اور یہ حضرات اجماع نقل کرنے میں امین ہیں۔اور صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ طلاق معلق واقع ہوجاتی ہے، چنانچہ نافع کہتے ہیں کہ ایک شخص نے یوں طلاق دی کہ "اگر وہ نکلی تو اسے قطعی طلاق" حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: اگر نکلی تو اس سے بائنہ ہوگئی اور نہیں نکلی تو کچھ نہیں۔(۱) ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ اسی زیرِ بحث مسئلہ میں ہے ابن عمرؓ کے علم اور فتویٰ میں ان کے محتاط ہونے میں کون شک کرسکتا ہے۔اور ایک صحابی کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا کہ جس نے اس فتویٰ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مخالفت کی ہو، یا اس پر نکیر فرمائی ہو۔

اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایک فیصلہ ایسا دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق معلق واقع ہوجاتی ہے۔واقعہ یہ ہوا کہ " آپ کی خدمت میں ایک شخص پیش کیا گیا جس نے طلاق کا حلف اٹھایا تھا اور اس حلف کو وہ پورا نہیں کرسکا تھا۔لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا فیصلہ کیا جائے۔ آپ مقدمہ کی پوری روداد سنکر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس بیچارے سے جبراً حلف لیا گیا ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا: "تم لوگوں نے اس کو پیس ڈالا" پس اکراہ کی بنا پر آپ نے اس کی بیوی اسے واپس دلا دی۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکراہ کی صورت نہ ہوتی تو آپ کی رائے بھی یہی تھی کہ طلاق واقع ہوگئی اور فیصلہ میں حضرت علیؓ جیسا کون ہے؟ ابن حزمؒ نے اس فیصلہ کو صحیح راستہ سے ہٹانے کے لئے تکلف کیا ہے اور اسے اس کے ظاہر سے نکالنے کی کوشش کی جیسا کہ ان کا قول حضرت شریح کے فیصلہ کے بارے میں بھی اسی قبیل سے ہے۔

اور سنن بیہقی میں بسند صحیح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ "اگر اس نے فلاں کام کیا تو اسے طلاق" بیوی نے وہ کام کرلیا تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: "یہ ایک طلاق ہوئی" یہ وہی ابن مسعودؓ ہیں جنہیں حضرت عمرؓ علم سے بھری ہوئی پٹاری کہتے تھے۔ صحیح فتویٰ دینے میں ان جیسا کون ہے؟ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے اسی قسم کی تعلیق مروی ہے۔ اور حضرت زبیرؓ سے بھی۔اور آثار اس بارے میں بہت ہیں اور کتاب اللہ میں حلف توڑنے پر لعنت کی گئی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے:

---

(۱) صحیح البخاری -باب الطلاق فی الاغلاق والکرہ والسکران ...... ۲/۷۹۳-ط:قدیمی.

"کل یمین وان عظمت لیس فیھا طلاق ولا عتاق ففیھا کفارۃ یمین"

"ہرایک قسم خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو بشرطیکہ طلاق یا عتاق کی قسم نہ ہو تو اس قسم کا کفارہ ہے۔"

اس اثر کو ابن عبدالبر نے "التمھید" اور "الاستذکار" میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔(۱) مگر احمد بن تیمیہؒ نے اس کو نقل کرتے ہوئے استثناء (یعنی لیس فیھا طلاق ولا عتاق کے الفاظ) کو حذف کردیا۔ اور بقول ابوالحسن السبکی یہ ان کی خیانت فی النقل ہے۔ یہ تھا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دور جس میں طلاق معلق کے وقوع کے سوا کوئی فتویٰ منقول نہیں۔

اب تابعین کو لیجئے تابعین میں ائمہ علم معدود اور معروف ہیں اور ان سب نے قسم کے پورا نہ ہونے کی صورت میں وقوع طلاق کا فتویٰ دیا ابوالحسن السبکی "الدرۃ المضیئۃ" میں، جس سے ہم نے اس بحث کا بیشتر حصہ ملخص کیا ہے فرماتے ہیں: جامع عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن سعید بن منصور اور سنن بیہقی جیسی صحیح اور معروف کتابوں سے ہم ائمہ اجتہاد تابعین کے فتاویٰ صحیح اسانید کے ساتھ نقل کرچکے ہیں کہ حلف بالطلاق کے بعد قسم ٹوٹنے کی صورت میں انھوں نے طلاق کے وقوع کا فتویٰ دیا کفارہ کا فیصلہ نہیں دیا۔ ان ائمہ اجتہاد تابعین کے اسمائے گرامی یہ ہیں: "سعید بن مسیب، حسن بصری، عطاء، شعبی، شریح، سعید بن جبیر، طاؤس، مجاہد، قتادہ، زہری، ابومخلد، مدینہ کے فقہائے سبعہ یعنی عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود، خارجہ بن زید، ابوبکر بن عبدالرحمن، سالم بن عبداللہ، سلیمان بن یسار۔ اور ان فقہائے سبعہ کا جب کسی مسئلہ پر اجماع ہو تو ان کا قول دوسروں پر مقدم ہوتا ہے۔ اور حضرت ابن مسعودؓ کے بلند پایہ شاگردان رشید یعنی علقمہ بن قیس، اسود، مسروق، عبیدہ السلمانی، ابووائل شقیق بن سلمہ، طارق بن شہاب اور زر بن حبیش اور ان کے علاوہ دیگر تابعین مثلاً ابن شبرمہ، ابوعمرو الشیبانی، ابوالاحوص، زید بن وہب، حکم بن عتیبہ، عمر بن عبدالعزیز، خلاس بن عمرو، یہ سب وہ حضرات ہیں جن کے فتاویٰ طلاق معلق کے وقوع پر نقل کئے گئے ہیں اور ان کا اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔ بتایئے ان کے علاوہ علماءِ

(۱) الاستذکار لابن عبدالبر—کتاب کتاب الأیمان والنذور—باب العمل فی المشی إلی الکعبة— ۵/۱۸۲— رقم الحدیث: ۹۸۱—ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

تابعین اور کون ہیں؟ پس یہ ہے صحابہ وتابعین کا دور۔ وہ سب کے سب وقوع کے قائل ہیں۔ ان میں سے ایک بھی اس کا قائل نہیں کہ صرف کفارہ کافی ہے۔

اب ان دونوں زمانوں کے بعد والے حضرات کو لیجئے ان کے مذاہب مشہور ومعروف ہیں اور وہ سب اس قول کی صحت کی شہادت دیتے ہیں مثلاً امام ''ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰق بن راہویہؒ، ابوعبید، ابوثور، ابن المنذر، ابن جریر، ان میں سے کسی کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں۔ اور ابن تیمیہؒ کو کسی تابعی کی طرف عدم وقوع کا فتویٰ منسوب کرنے کی قدرت نہ ہوئی۔ البتہ ابن حزمؒ کی پیروی میں انہوں نے طاؤسؒ کی طرف اس کو منسوب کیا ہے۔ مگر ابن حزمؒ خود طاؤس سے اس کی روایت کرنے میں غلطی پر ہیں۔ اور ان کی پیروی کرنے والا ان سے بڑھ کر غلطی پر ہے طاؤس کا فتویٰ ''مکرہ'' کے بارے میں ہے جیسا کہ خود مصنف عبدالرزاق سے ظاہر ہوتا ہے، اور اسی کی طرف ابن حزمؒ اس روایت کو منسوب کرتے ہیں۔ اور سنن سعید اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں طاؤس کا یہ فتویٰ بسند صحیح موجود ہے کہ ایسی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

بعد کے دور میں بعض ظاہریہ کی اس مسئلہ میں مخالفت اس اجماع کی رو سے باطل ہے، جو ان سے پہلے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے دور میں منعقد ہو چکا تھا۔ اجماع ایسا نہیں جس کی تصویر کشی ابن حزم اقوال صحابہ سے پھسل پھسل کر کرنا چاہتے ہیں جب کہ صحابہؓ ہی ہم تک دین کے منتقل کرنے میں امین ہیں علاوہ ازیں ظاہریہ جو قیاس کی نفی کرتے ہیں، اہل تحقیق کے نزدیک ان کا کلام اجماع میں لائق شمار نہیں اگرچہ ہر گری پڑی چیز کو اٹھانے والا کوئی نہ کوئی مل ہی جاتا ہے۔

ابوبکر جصاص رازی اپنے اصول میں لکھتے ہیں:

> ''ان لوگوں کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں جو شریعت کے اصول نہیں جانتے اور قیاس کے طرق اور اجتہاد کے وجوہ کے قائل نہیں مثلاً داؤد اصبہانی اور کرابیسی اور ان کی مثل دوسرے کم فہم اور ناواقف لوگ۔ اس لئے انہوں نے چند احادیث ضرور لکھیں مگر ان کو وجوہ نظر اور فروع وحوادث کو اصول کی طرف لوٹانے کی معرفت حاصل نہیں تھی۔ ان کی حیثیت اس عامی شخص کی سی ہے جس کی مخالفت کا کچھ اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ حوادث کو ان کے اصول پر مبنی کرنے سے ناواقف ہیں۔ اور داؤدؒ

عقلی دلائل کی یکسر نفی کرتے تھے۔ان کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ آسمانوں اور زمین میں اور خود ہماری ذات میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی توحید پر دلائل نہیں ان کا خیال تھا کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کو صرف خبر کے ذریعہ پہچانا ہے۔وہ یہ نہ سمجھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر کے صحیح ہونے کی پہچان، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان اور مسیلمہ کذّاب وغیرہ جھوٹے مدعیان نبوت کے درمیان فرق اور ان جھوٹوں کے جھوٹ کے علم کا ذریعہ بھی عقل اور ان معجزات، نشانات اور دلائل میں غور کرنا ہے جن پر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قادر نہیں، کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ کسی شخص کو اللہ تعالیٰ کی معرفت سے قبل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت حاصل ہوجائے، پس جس شخص کی مقدار عقل اور مبلغ علم یہ ہو اسے علماء میں شمار کرنا کیسے جائز ہے؟ اور اس کی مخالفت کا کیا اعتبار ہے؟ اور وہ اس کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں پہچانتا۔کیونکہ یہ قول کہ میں اللہ تعالیٰ کو دلائل سے نہیں پہچانتا اس بات کا اعتراف ہے کہ وہ اللہ کو نہیں پہچانتا۔پس وہ عامی سے بھی زیادہ ناواقف اور چوپائے سے بھی زیادہ ساقط ہے۔لہذا ایسے شخص کا قول اپنے زمانے کے لوگوں کے خلاف بھی لائق اعتبار نہیں چہ جائیکہ متقدمین کے خلاف لائق اعتبار ہوتا۔نیز ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ شخص جو اصول سمع، طرق اجتہاد اور مقاییس فقہیہ کو نہیں جانتا اس کی مخالفت کا اعتبار نہیں خواہ علوم عقلیہ میں وہ کتنا ہی بلند پایہ ہو۔ایسے شخص کی حیثیت بھی عامی کی سی ہے جس کی مخالفت کسی شمار میں نہیں''۔(۱)

اللہ تعالیٰ جصاص کو اھلِ علم کی جانب سے جزائے خیر عطا فرمائے۔انھوں نے اس کم فہم جماعت کی حالت کو خوب ظاہر کردیا اگرچہ ان کے بارے میں کچھ سختی کا لہجہ بھی اختیار کیا جصاص ان لوگوں کی حالت کو دوسروں سے زیادہ جانتے تھے کیونکہ ان کے امام کا زمانہ جصاص کے قریب تھا اور ان کے بڑے بڑے

---

(۱) اصول الجصاص المسمی بـ الفصول فی الاصول للإمام أبی بکر احمد الجصاص الرازی (المتوفی: ۳۷۰ھ)-باب القول فیمن ینعقد بھم الاجماع- ۱۳۴/۲، ۱۳۵-ط:دار الکتب العلمیة.

داعیوں کے تو وہ ہمعصر تھے۔ اوران کی یہ درشتی اس بناپر ہے کہ اللہ کے دین کو جاہلوں کے ہاتھ کا کھلونا بنتے دیکھ کر آدمی کو غیرت آنی چاہیے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ''قول بلیغ'' کا حکم فرمایا ہے۔ اور جو شخص ان کے حق میں تساہل سے کام لیتا ہے وہ ان کو تو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا ہاں دین کو نقصان ضرور پہنچاتا ہے۔

امام الحرمین نے بھی اس شدت میں جصاص کی پیروی کی ہے، اور جس شخص کا یہ خیال ہے کہ امام الحرمین کا قول ابن حزمؒ اوران کے متبعین کے بارے میں ہے، وہ تاریخ سے بے خبر ہے۔ کیونکہ امام الحرمین کے زمانے میں ابن حزمؒ کا مذہب مشرق میں نہیں پھیلا تھا کہ ظاہریہ کے نام سے اس پر گفتگو کرتے۔

البتہ جس شخص نے ابن حزمؒ کے رد میں درازنفسی سے کام لیا ہے وہ ابوبکر ابن عربی ہیں چنانچہ وہ ''العواصم والقواصم'' (ج۲ص۶۷/۶۸) میں فرماتے ہیں

> ''یہ ایک کم فہم گروہ ہے، جو پھلانگ کر ایسے مرتبہ پر جا پہنچا جس کا وہ مستحق نہیں تھا اور یہ لوگ ایسی بات کہتے ہیں کہ جس کو خود بھی نہیں سمجھتے۔ یہ بات انھوں نے اپنے خارجی بھائیوں سے حاصل کی ہے۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ صفین میں تحکیم کو قبول کرلیا تو انھوں نے کہا تھا (لاحکم الا اللہ) بات سچی تھی مگر ان کا مدعا باطل تھا۔''

میں نے اپنے سفر کے دوران جو پہلی بدعت دیکھی وہ باطنیت کی تحریک تھی۔ جب لوٹ کر آیا تو دیکھا کہ ''ظاہریت نے مغرب کو بھر رکھا ہے۔ ایک کم فہم شخص جو اشبیلیہ کے کسی گاؤں میں رہتا تھا ابن حزم کے نام سے معروف تھا۔ اس نے نشوونما امام شافعی کے مذہب سے متعلق ہو کر پائی بعدازاں داؤد کی طرف اپنی نسبت کرنے لگا۔ اس کے بعد سب کو اتار پھینکا اور بذات خود مستقل ہوگیا۔ اس نے خیال کیا کہ وہ امت کا امام ہے۔ وہی رکھتا اور اٹھاتا ہے۔ وہی حکم کرتا اور قانون بناتا ہے۔ اور وہ اللہ کے دین کی طرف ایسی باتیں منسوب کرتا ہے جو دین میں نہیں۔ اور لوگوں کو علماء سے متنفر کرنے اوران پر طعن وتشنیع کی خاطر علماء کے ایسے اقوال نقل کرتا ہے جو انھوں نے ہرگز نہیں کہے''۔

اس کے بعد ابن العربی نے ابن حزم کی بہت سی رسوا کن باتیں ذکر کی ہیں جن میں ارباب

بصیرت کے لئے عبرت ہے اور وسعت علم، متانت دین اور امانت فی النقل میں ابوبکر ابن العربی کا جو مرتبہ ہے اس سے اناڑی جاہل ہی ناواقف ہوں گے۔

اور حافظ ابوالعباس احمد بن ابی الحجاج یوسف اللبلی الاندلسی اپنی ''فہرست'' میں ابن حزم کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اس میں شک نہیں کہ یہ شخص ساقط ہے۔ مگر جب اپنی محفوظات کو سمجھنے میں مشغول ہوا تو ان کے سمجھنے کی اسے توفیق نہیں ہوئی کیونکہ جو چیز بھی اس کے خیال میں آجائے وہ اسی کا قائل ہوجاتا ہے۔ میرے اس قول کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ کوئی معمولی عقل وفہم کا آدمی بھی ابن حزم کے اس قول کا قائل نہیں ہوسکتا کہ قدرت قدیمہ محال کے ساتھ بھی متعلق ہوجاتی ہے''۔

ابن حزم مسکین نے ''الفصل'' میں ''تعلق قدرت بالمحال'' کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ ایسی شناعت ہے کہ اس سے بڑھ کر کسی شناعت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا حافظ یعلی نے اس پر بڑا واضح رد کیا ہے اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

''غالب ظن یہ ہے کہ ابن حزم سے جو یہ کفر عظیم صادر ہوا اور اس سلسلہ میں جو اقوال ہذیان، اٹکل پچو اور بہتان کے قبیل سے اس کے قلم سے نکلے ان کا صدور بقائمی ہوش وحواس اور بسلامتی عقل وصحت فہم اس سے نہیں ہوا۔ بسا اوقات اس پر ایسے اخلاط کا غلبہ ہوجاتا تھا جس کے علاج سے سقراط وبقراط بھی عاجز تھے ایسی حالت میں اس سے یہ حماقتیں اور یہ ہذیانات صادر ہوتے تھے۔

جنونک مجنون ولست بواجد طبیبا یداوی من جنون جنون

''تیرا جنون بھی مجنون ہے اور تجھے ایسا طبیب میسر نہیں جو جنون کے جنون کا علاج کرسکے''

بعد ازاں اللبلی نے بڑی تفصیل سے امام اشعریؒ اور ان اصحاب کے بارے میں ابن حزم کے اقوال کا رد کیا ہے اور بہت سے اہل علم نے تصریح کی ہے ابن حزم کا نسبی تعلق اشبیلیہ کے دیہات کے ان

فارسی گنواروں (اعلاج سے) تھا جو بنوامیہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ان کے موالی کی طرف منسوب ہوگئے تھے۔ اور جو شخص اپنے نسب کے بارے میں بھی سچ نہ بولتا ہو اس سے کسی اور بات میں سچ بولنے کی کیا توقع ہوسکتی ہے۔ ابن حزم کو جس شخص نے علم میں اس کی حد پر ٹھہرایا وہ ابوالولید الباجی ہیں جنہوں نے ابن حزم سے معروف مناظرے کئے۔ ابن حزم کے رد میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ابوبکر بن العربی کی "النواهی عن الدواهی" بہت اہم کتاب ہے۔ یہ ان کتابوں میں سے ہے جو چند سال قبل مغرب کی طرف منتقل ہوئیں۔ نیز اس سلسلہ کی چند کتابیں یہ ہیں:

ابوبکر ابن العربی کی "الغره فی الرد علی الدره"، ابوالحسین محمد بن زرقون الاشبیلی کی "المعلی فی الرد علی المحلی"۔ اور حافظ قطب الدین حلبی کی "القدح المعلی فی الکلام علی بعض احادیث المعلی"۔

کیا بدعی طلاق کا واقع ہونا صحابہ وتابعین کے درمیان اختلافی مسئلہ تھا؟

مؤلف رسالہ لکھتے ہیں:

"بدعی طلاق اور بیک وقت تین طلاق کے واقع ہونے یا نہ ہونے میں صحابہ کرام کے دور سے لے کر ہر زمانے میں اختلاف رہا ہے۔ ائمہ اہل بیت ایسی طلاق کے واقع نہ ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔

اور علمائے مصلحین مجتہدین ہر زمانے میں صحیح اور راجح قول کے مطابق فتویٰ دیتے رہے ہیں کہ طلاق بدعی باطل ہے اور یہ کہ تین طلاقیں بیک وقت دی جائیں تو ایک ہی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ چنانچہ بعض حضرات تو کھل کر حق کا اظہار کرتے اور علی الاعلان فتویٰ دیتے تھے اور بعض حضرات عوام اور سیاستدانوں سے ڈر کر ان کے مطابق فتویٰ دیتے تھے یہاں تک کہ عظیم الشان مجدد احمد بن تیمیہ اور ان کے جرأتمند شاگرد ابن قیم کھڑے ہوئے اور انھوں نے اللہ کے راستے میں جبر وتشدد

پر صبر کیا۔ اور وہ سب زبان حال سے کہہ رہے تھے۔

''مجھے پرواہ نہیں جبکہ میں اسلام کی حالت میں قتل کیا جاؤں کہ اللہ تعالیٰ کی خاطر کس پہلو پر میرا قتل ہوگا'' اور ہمارے دور تک بہت سے علماء نے اس مسئلہ میں ان کی پیروی کی۔ (ص ۸۸/۸۹)

میں کہتا ہوں کہ حیض میں دی گئی طلاق کا صحیح شمار کیا جانا ان احادیث میں مصرح ہے جو پہلے گزر چکی ہیں۔ اور ابوالزبیر کی روایت کا وہ اضافہ ''منکر'' ہے جس کے دامن میں خوارج و روافض کے چیلے پناہ لینا چاہتے ہیں۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ''تمام راویوں کی احادیث ابوالزبیر کے خلاف ہیں'' اور ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ''یہ روایت منکر ہے، ابوالزبیر کے سوا کوئی اس کا قائل نہیں اور ابوالزبیر ان روایات میں بھی حجت نہیں جن میں اس کا کوئی ہم مثل اس کے خلاف روایت کرے پس جب اس سے ثقہ تر راوی اس کے خلاف روایت کر رہے ہوں اس وقت وہ کیسے حجت ہوسکتا ہے'' اور ''التمہید'' کی جانب جو متابعات منسوب ہیں وہ باطل اسانید کے ساتھ ردی قسم کے لوگوں سے مروی ہیں اور حافظ ابن عبدالبر ایسے شخص نہیں جو متناقض بات کریں۔ امام خطابیؒ کہتے ہیں ''اہل حدیث نے کہا ہے کہ ''ابوالزبیر نے اس سے بڑھ کر کوئی منکر روایت نہیں کی'' امام ابوبکر جصاص فرماتے ہیں: ''یہ روایت غلط ہے'' پس ایسی روایت جو ان سب حضرات کے نزدیک ''منکر'' ہے اس سے تمسک کرنا ان کے لئے کیسے ممکن ہوگا۔ (۱)

علاوہ ازیں اس روایت میں وارد شدہ اضافہ یعنی ''اور آپ ﷺ نے اس کو کچھ نہیں سمجھا'' کو اگر صحیح بھی فرض کرلیا جائے تب بھی ان کے دعوے پر دلالت کرنے سے بمراحل بعید ہے، کیونکہ اس کی وہ صحیح توجیہات ہوسکتی ہیں جو امام شافعیؒ، امام خطابی اور حافظ ابن عبدالبر نے کی ہیں اور جن کو اپنے موقع پر ذکر کیا جاچکا ہے، کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ جو شخص طلاق کا لفظ ادا کرے گا اس کی آواز فضا میں محفوظ ہوجائے گی۔ اس لئے اس کے الفاظ تو ایک موجود شی ہیں، اس کی نفی بلحاظ صفت ہی کے ہوسکتی ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اور شوکانی کا یہ کہنا کہ ''یہ نص ہے''، اس امر کی دلیل ہے کہ وہ بات کہنے کے لئے سوچنے کی ضرورت محسوس نہیں

---

(۱) اعلاء السنن -تتمۃ الرسالۃ فی الطلقات الثلاث بلفظ واحد - ۱۱/ ۷۱۲-ط: ادارۃ القرآن۔

کرتا۔ اور جس شخص نے ہماری سابق ولاحق تقریر کا احاطہ کیا ہوا ہے ایک لحظہ کے لئے بھی تردد نہیں ہوگا کہ مؤلف رسالہ کا قول یکسر باطل ہے۔ لیکن چند حضرات کی نسبت جن کے اختلاف کی طرف مؤلف اشارہ کرنا چاہتے ہیں دوبارہ گفتگو کرنا نامناسب نہ ہوگا تاکہ جھوٹے کو اس کے گھر تک پہنچایا جاسکے۔

''طلاق خواہ طہر میں دی گئی ہو یا حیض میں اور ایک دی گئی ہو یا دو تین، وہ بہرصورت واقع ہو جاتی ہے فرق اگر ہے تو گناہ ہونے یا نہ ہونے کا ہے'' یہ فتویٰ ہم مندرجہ ذیل حضرات سے روایت کرچکے ہیں۔

حضرت عمرؓ سے سنن سعید بن منصور میں، حضرت عثمانؓ سے محلّی ابن حزم میں، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے سنن بیہقی میں، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن زبیر، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عمرؓ سے مؤطا امام مالکؒ وغیرہ میں، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، حضرت حسن بن علیؓ سے سنن بیہقی میں، حضرت عمران بن حصینؓ سے منتقی للباجی اور فتح القدیر لابن الہمام میں اور حضرت انس سے معانی الآثار طحاوی میں، وغیرہ۔ وغیرہ۔ اور کسی صحابی سے ان کے خلاف فتویٰ منقول نہیں ہے۔[۱]

امام خطابی فرماتے ہیں ''بدعی طلاق کے واقع نہ ہونے کا قول خوارج اور روافض کا ہے''۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں ''اس مسئلہ میں صرف اہل بدعت اور اہل ہوا مخالفت کرتے ہیں'' اور ابن حجر فتح الباری میں تین طلاق پر بحث کرنے کے بعد اس کے اخیر میں لکھتے ہیں: ''پس جو شخص اس اجماع کے بعد اس کی مخالفت کرتا ہے وہ اجماع کو پس پشت ڈالتا ہے۔ اور جمہور اس پر ہیں کہ اتفاق کے بعد جو اختلاف کھڑا کیا جائے اس کا کوئی اعتبار نہیں''۔[۲] گویا حافظؒ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مدخول بہا پر اکٹھی تین طلاق کا واقع ہونا تحریم متعہ کی طرح اجماعی مسئلہ ہے۔ اور حافظ کا یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی رائے میں یہاں کوئی لائق اعتبار اختلاف نہیں، ورنہ وہ اپنی تحقیق کے خاتمہ پر اس مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ نہ کرسکتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ انھوں نے اس سے پہلے ابن التین کے اس قول پر کہ ''وقوع میں اختلاف نہیں'' اختلاف ہے تو صرف گناہ میں ہے'' جو یہ اعتراض کیا تھا کہ وقوع میں اختلاف ابن مغیث نے

---

(۱) اعلاء السنن -الرسالة فی الطلقات الثلاث - ۱۱/ ۲۱۷-

(۲) فتح الباری -باب من جوز الطلاق الثلث - ۹/ ۳۶۵- رقم الحدیث: ۵۲۵۹.

الوثائق میں، حضرت علی، ابن مسعود، عبدالرحمن ابن عوف اور زبیر سے نقل کیا ہے اور اسے محمد بن وضاح کی طرف منسوب کیا ہے...... اور ابن منذر نے اسے ابن عباس کے شاگردوں مثلاً عطا، طاؤس اور عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے، ابن حجر کا یہ اعتراض صرف صورۃً ہے، ورنہ وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان چار صحابہ کرامؓ سے اور ابن عباسؓ کے ان تین شاگردوں سے کوئی ایسی چیز ثابت نہیں جو مسلک جمہور (یعنی مدخول بہا پر اکٹھی تین طلاقوں کا واقع ہونا) کے منافی ہو اور اگر حافظ کو اپنی کتاب میں تمام اقوال کے جمع کرنے کی رغبت شدیدہ نہ ہوتی تو وہ اپنے آپ کو اس کی اجازت نہ دیتے کہ اس قسم کی ردی نقول کا ڈھیر لگائیں۔ اور جب کوئی عالم اپنی ذات کو اتنی بلندی بھی عطا نہ کر سکے کہ وہ ابن مغیث جیسے آدمی سے بغیر کسی قید اور لگام کے ہر رطب و یابس کو نقل کرتا جائے تو قبل اس کے کہ وہ اہل علم پر اپنی کثرت اطلاع کا رعب ڈالے وہ اپنے چہرے کو سیاہ کرتا ہے بلکہ وہ اپنے آپ کو اس بات کے لئے پیش کرتا ہے کہ اسے ''حاطب لیل'' شمار کیا جائے، ابن حجر سے پہلے ابن مغیث کا یہ قول اُبی شرح مسلم میں نقل کر چکے ہیں لیکن طرر بن عات کے واسطہ سے، اور طرر ابن عات مالکیہ کے نزدیک ضعف میں معروف ہے پس یہ ان روایات کے بودا ہونے پر بمنزلہ نص کے ہے۔(۱)

اور اس بحث سے متعلق ابی اور ابن حجر سے قبل ابن فرح نے ''جامع احکام القرآن'' میں وثائق ابن مغیث سے براہ راست ایک صفحے کے قریب نقل کیا۔ اور ابن قیم اور ان کے متبعین نے اسی کتاب سے یہ جھوٹی روایات نقل کیں۔ اور ابن فرح کی یہ کتاب ''جامع احکام القرآن'' اس امر میں بطور خاص ممتاز ہے کہ اس میں ایسی کتابوں سے بکثرت نقول لی گئی ہیں جو آج متداول نہیں، مگر دقت نظر، عمدگی بحث اور علم میں تصرف اس کے نیک مؤلف کا فن نہیں۔ زیادہ سے زیادہ جو کچھ وہ کرتا ہے وہ ہے ایک طرح کی سختی کے ساتھ یا یوں کہیئے کہ ایک طرح کے تعصب کے ساتھ اپنے مذہب سے تمسک کرنا۔ اور اس ''جامع احکام القرآن'' میں نیز ابی کی شرح مسلم میں اس بحث میں وارد شدہ اعلام میں بھی تصحیف ہوئی ہے۔

رہا ''ابن مغیث'' تو ان کا نام ابوجعفر احمد بن محمد بن مغیث الطلیطلی ہے، ۴۵۹ھ میں ۵۳ برس کی

---

(۱) اعلاء السنن -المرجع السابق.

عمر میں اس کی وفات ہوئی۔ وہ نہ تو امانت فی النقل میں معروف ہے اور نہ اپنے تفقہات میں عمدگی فہم سے متصف ہے۔ اور شاذ رائے کی تعلیل میں اس کا یہ قول کہ ''تین کہنے کے کوئی معنی نہیں کیونکہ اس نے خبر دی ہے'' اس امر کی دلیل ہے کہ اسے فہم وفقہ کا شمہ بھی نصیب نہیں۔ وہ ہر بدکردار مفتی کے عمل کا تجربہ کرتا ہے اور اس نے یہ روایات بغیر سند کے محمد بن وضاح کی جانب منسوب کی ہیں جب کہ ان دونوں کے مابین طویل فاصلہ ہے۔ آخر اس ابن مغیث جیسے لوگوں پر اعتماد کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اندلس کے اہل علم ناقدین کے درمیان ابن مغیث جہل اور سقوط علمی میں ضرب المثل ہونے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا پھر آخر اصحاب سے بغیر سند کے نقل کرنے کے سلسلہ میں اس جیسا آدمی لائق ذکر کیسے ہو سکتا ہے؟(۱)

ابوبکر ابن عربی نے ''العواصم والقواصم'' میں اس امر کا نقشہ کھینچا ہے کہ مغرب میں کس طرح مبتدعہ نے فقہاء کا منصب سنبھال لیا یہاں تک کہ لوگوں نے جاہلوں کو اپنا سردار بنالیا۔ انھوں نے بغیر علم کے فتوے دیئے پس خود بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی کیا۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تعلیم کس طرح بگڑ گئی۔ ان امور کی تشریح کے بعد وہ لکھتے ہیں:

> ''پھر کہا جاتا ہے کہ فلاں طلیطلی نے یہ کہا ہے، فلاں مجریطی کا یہ قول ہے، ابن مغیث نے یہ کہا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی آواز کی فریاد رسی نہ کرے اور نہ اس کی امید پوری کرے، پس وہ پچھلے پاؤں لوٹے اور ہمیشہ پیچھے ہی کو لوٹتا جائے، اور اگر اللہ تعالیٰ نے اس گروہ کے ذریعہ احسان نہ فرمایا ہوتا جو دیار علم تک پہنچا اور وہاں سے علم کا مغز اور خلاصہ لے کر آیا جیسے کہ ''الاصیلی'' اور ''الباجی'' پس انھوں نے ان مردہ قلوب پر علم کے آبحیات کے چھینٹے دیئے، اور گندہ دہن قوم کے انفاس کو معطر کیا، تو دین مٹ چکا تھا۔''

اور بعض مالکی اکابر کے سامنے وہ روایات ذکر کی گئیں جو ابن مغیث صاحب نقل کرتے ہیں تو فرمایا کہ میں نے عمر بھر کبھی مرغی بھی ذبح نہیں کی، لیکن جو شخص اس مسئلہ میں جمہور کی مخالفت کرتا ہے، مراد ابن مغیث تھا، میں اس کو ذبح کرنے کی رائے رکھتا ہوں۔

---

(۱) المرجع السابق.

صحابہ کرامؓ سے قابل اعتماد نقل کے مواضع صرف صحاح ستہ اور باقی سنن، جوامع، مسانید، معاجم اور مصنفات وغیرہ ہیں۔ جن میں کوئی قول سند کے بغیر نقل نہیں کیا جاتا ان کتابوں میں زیر بحث مسئلہ میں جمہور کے خلاف کوئی روایت ان صحابہ کرامؓ سے کہاں مروی ہے؟ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح منقول ہے کہ ایک شخص نے ہزار طلاقیں دی تھیں آپ نے اس سے فرمایا ''تین طلاقیں اس کو تجھ پر حرام کردیتی ہیں'' یہ روایت بیہقی نے سنن میں اور ابن حزم نے محلی میں (**وکیع عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن علیؓ**) کی سند سے ذکر کی ہے،(۱) جیسا کہ ان کا یہی فتویٰ ان کے صاحبزادے حضرت حسنؓ نے اس شخص کے بارے میں نقل کیا ہے جس نے تین مبہم طلاقیں دی تھیں۔ یہ روایت بسند صحیح وارد ہے جیسا کہ ابن رجب نے کہا ہے نیز ''حرام'' اور ''البتۃ'' کے بارے میں ان کا فتویٰ متعدد طرق سے مروی ہے کہ ان الفاظ سے تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔ اور جن لوگوں نے اس کے خلاف آپ کی طرف منسوب کیا ہے وہ صرف اس مقصد کے لئے منسوب کیا ہے کہ اس کے ذریعہ طلاق کے مسئلہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ پر طعن کیا جاسکے۔ اور جو روایت ابن رجب نے اعمش سے نقل کی ہے۔ جو پہلے گزر چکی ہے۔ اس میں عبرت ہے۔ اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ سے بھی بنقل صحیح ثابت ہے کہ انھوں نے یہی فتویٰ دیا جیسا کہ مصنف عبدالرزاق اور سنن بیہقی وغیرہ میں ہے، اور یہ سب پہلے گزر چکا ہے، اور عراق اور عترت طاہرہ جو حضرت زید بن علی کے اصحاب ہیں اور وہ اہل علم میں سب سے زیادہ ان دونوں اکابر کے متبع ہیں، ان دونوں فریقوں کا مذہب ان دونوں بزرگوں کے مطابق ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا۔

اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الوفات میں اپنی کلبیہ بیوی کے بارے میں جو کچھ کیا تھا اس کے خلاف ان سے کہاں ثابت ہے؟ ابن ہمام ذکر کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنی اس بیوی کو مرض الوفات میں تین طلاقیں دیدی تھیں۔ اس واقعہ کی روایات یہ ہیں:

بروایت حمادبن سلمة عن هشام بن عروة عن ابیه .

عبدالرزاق عن ابن جریج عن ابن ابی ملیكة عن ابن الزبیر .

---

(۱) المحلی بالآثار –برهان من قال الطلاق الثلاث مجموعة –۹/ ۳۹۹.

ابوعبیده عن یحیی بن سعیدالقطان عن ابن جریج عن ابن الزبیر.

معلی بن منصورعن الحجاج بن ارطاة عن ابن ابی ملیکة عن ابن الزبیر.[1]

اورابن ارطاۃ نے یہاں نہ شذوذ اختیار کیا ہے نہ کسی راوی کی مخالفت کی ہے بلکہ لفظ ثلاثا میں اس کا متابع موجود ہے۔اور امام مسلم اس کے متابع کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور یہ آئندہ بحث کے قبیل سے نہیں۔

اورموطاوغیرہ میں جو یہ واقعہ لفظ''البتۃ''اوراس کی مثل کے ساتھ منقول ہے وہ بھی ان تصریحات کی بناء پر تین طلاق پر محمول ہے۔[2] اوراگر طرق صحیحہ کے ساتھ تین طلاق کی تصریح نہ آتی تو لفظ''البتۃ'' کی روایت میں احتمال تھا کہ اس سے تین طلاق مراد ہوں۔اور یہ بھی احتمال تھا کہ تین میں سے آخری طلاق مراد ہو۔جیسا کہ امام ربیعہ نے یہ ذکر کرنے کے بعد کہ ان کو یہ بات پہنچی ہے کہ یہ طلاق عورت کے مطالبے پر دی گئی تھی یہی رائے قائم کی ہے،لیکن چونکہ طلاق دہندہ کے قصد میں ان دونوں احتمالوں کو جمع کرنا ممکن نہیں تھا،کیونکہ دونوں آپس میں متنافر ہیں اس لئے اس کو اقل پر محمول کرنا ضروری تھا اور وہ ہے تین میں سے آخری طلاق ہونا۔چنانچہ امام نافع نے بطور رائے کے،نہ روایت کے،یہی کیا۔اس تاویل کی ضرورت ان دونوں بزرگوں کو اس بناء پر پیش آئی کہ ان کو وہ تصریحات نہیں پہنچی تھیں جو ہم نے ذکر کی ہیں اور اسی سے وہ خلل ظاہر ہوجاتا ہے جو زرقانی اور مولانا عبدالحئی لکھنوی کے کلام میں ہے۔

اوراگر ہم فرض کرلیں کہ حضرت نافع کا قول بطور روایت ہے تو نافع نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ کا زمانہ نہیں پایا،کیونکہ نافع کی وفات ۱۲۰ھ میں ہوئی جبکہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کا انتقال ۳۲ھ میں ہوا۔تو ان کی یہ مقطوع روایت کیسے صحیح ہوسکتی ہے؟اور یہ روایت کہ انھوں نے تین طلاق دی تھیں،وہ ایسے رجال سے ثابت ہے جو پہاڑ کی مانند ہیں۔جیسا کہ ابھی گزر چکا۔اور کوئی عبدالرحمٰن بن عوف کی طرف وہ بات سند کے ساتھ منسوب نہیں کرتا جو جمہور صحابہ کے مسلک یعنی تین طلاق کے وقوع کے خلاف ہوحتیٰ کہ جوحضرات یہ رائے رکھتے ہیں کہ تین طلاق بیک وقت دینے میں کوئی گناہ نہیں،وہ ابن عوفؓ کے اسی فعل

(۱) المحلی بالاثار-باب طلاق المریض کطلاق الصحیح-۹/۴۸۷-رقم المسئلة:۱۹۷۲.

سے استدلال کرتے ہیں جیسا کہ ابن ہمام کی ''فتح القدیر'' میں ہے[۱] اس تحقیق سے واضح ہوا کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف کا ٹھیک مسلک وہی ہے جو جمہور صحابہ کا ہے کہ تین طلاق کا بیک وقت واقع کرنا صحیح ہے۔

رہے حضرت زبیرؓ! تو ان کا مسلک جمہور صحابہ کے خلاف کیسے ہوسکتا ہے، حالانکہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ ان کو ساری دنیا سے زیادہ جانتے ہیں۔ اور ان سے جب یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ آیا باکرہ کو تین طلاق دینا صحیح ہے؟ تو سائل سے فرمایا، ہمارا اس میں کوئی قول نہیں، ابن عباسؓ اور ابوہریرہؓ کے پاس جاؤ ان سے دریافت کرو، پھر آکر ہمیں بھی بتاؤ، ان دونوں حضرات نے جواب دیا کہ ایک طلاق اس کو بائنہ کردے گی اور تین طلاق اسے حرام کردیں گی یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے یہ واقعہ موطا امام مالکؒ میں ''طلاق البکر'' کے زیر عنوان مذکور ہے۔[۲] اب اگر ابن زبیر کو اپنے والد کا یہ فتویٰ معلوم ہوتا کہ مدخول بہا کو دی گئی تین طلاقیں ایک ہوتی ہے تو اس موقعہ پر وہ اس علم کا اظہار کرنے سے گریز نہ کرتے کیونکہ جب مدخول بہا کا حکم یہ ہے تو غیر مدخول بہا کا بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔ اور غیر مدخول بہا کی طلاق میں اہل علم کا اختلاف معروف ہے۔

اور محمد بن وضاح اندلسی کی طرف جو اس مسئلہ میں شذوذ منسوب کیا جاتا ہے اگر یہ نسبت صحیح بھی ہو تو اس کی آخر کیا قیمت ہے، یہ وہی صاحب ہیں جن کے بارے میں حافظ ابوالولید بن الفرضی کہتے ہیں کہ ''وہ فقہ و عربیت سے جاہل تھا، بہت سی احادیث صحیحہ کی نفی کرتا تھا'' پس ایسا شخص بمنزلہ عامی کے ہے، خواہ اس کی روایت بکثرت ہو۔ اور اس طلیطلی اور اس مجریطی رائے میں مشغول ہونا اس شخص کا کام ہے جس کے پاس کوئی اور کام نہ ہو، اس لئے ہم بر حکایت کردہ رائے کی تردید میں مشغول نہیں ہونا چاہتے، اور امام نخعی کی جانب جو روایت منسوب کی جاتی ہے اس کا جھوٹ ہونا پہلے گزر چکا ہے۔ اور محمد بن مقاتل رازی اس شذوذ سے اہل علم میں سب سے بعید تر ہیں۔

اور ابن حجر نے ابن المنذر کی جانب جو منسوب کیا ہے کہ انھوں نے یہ مسئلہ عطاؒ، طاؤس،

---

(۱) فتح القدير شرح الهداية -كتاب الطلاق -تحت قول صاحب الهداية: وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة -۳/ ۳۳۱- ط: رشيديه كوئته.

(۲) موطأ مالك -طلاق البكر -ص: ۵۲۱ -ط: مير محمد.

اور عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے تو یہ واضح ہے، اس لئے کہ ان تینوں اکابر کا یہ فتویٰ غیر مدخول بہا کے بارے میں ہے۔ جیسا کہ منتقی للباجی (۱) اور محلی ابن حزم (۲) میں ہے۔ اور ہماری بحث غیر مدخول بہا کے بارے میں نہیں۔ اور سنن سعید بن منصور میں بروایت ابن عیینہ عن عمرو بن دینار، عطاء اور جابر بن زید سے مروی ہے کہ ''جب غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دی جائیں تو ایک ہوگی'' لیکن مدخول بہا کو تین طلاق بیک وقت دینے میں ان کا قول ٹھیک ٹھیک جمہور کے قول کے مطابق ہے۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ تین طلاق کے بیک وقت واقع ہونے کا فتویٰ ہم حضرت ابن عباسؓ سے بروایت عطاو عمرو بن دینار، امام محمد بن حسن الشیبانی کی ''کتاب الآثار'' (۳) اور اسحاق بن منصور کے ''مسائل'' میں روایت کر چکے ہیں جیسا کہ تین طلاق کے ایک ہونے کی تکذیب بطریق کرابیسی ابن طاؤس سے ان کے بارے میں روایت کر چکے ہیں، پھر ابن المنذر خود ہی اس مسئلہ کو اجماع پر مرتب کردہ اپنی کتاب میں مسائل اجماع میں شمار کرتے ہیں۔

اب یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں اختلاف بھی نقل کریں۔ اور ہم قارئین کرام کو عقیل اور سلمہ بن القاسم اندلسی کا قول ابن المنذر کے بارے میں یاد دلانا پسند نہیں کرتے کیونکہ مسئلہ بالکل واضح اور روشن ہے اور دائرۂ بحث کو مزید پھیلانے سے مستغنی ہے۔

اور ابن حجر نے اپنے بعض شاگردوں کی فرمائش پر فتح الباری میں تین طلاق کے مسئلہ میں کسی حد تک وسیع بحث ضرور کی ہے مگر انہیں بحث وتمحیص کا حق ادا کرنے میں نشاط نہیں ہوا جس کا اس کے مثل سے انتظار کیا جاتا تھا، بلکہ ان کے کلام میں کئی گوشوں میں خلل نمایاں ہوتا ہے اور وہ اس میں معذور ہیں کیونکہ ایسی بحث جس میں ایک مدت سے مشاغبہ پردازوں کا مشاغبہ جاری ہو ایک خاص نشاط کے وقت میں اس موضوع پر مستقل تالیف کی فرصت کا متقاضی ہے۔ اور ان کے کلام میں جو خلل واقع ہوا ہے، ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، اور آخر بحث میں ان کا یہ فقرہ کافی ہے:

''پس اس اجماع کے بعد جو شخص اس کی مخالفت کرتا ہے وہ اجماع کو پس

---

(۱) المحلی بالاثار—حکم من طلق امرأته ثلاثا قبل ان یمسها—۹/۴۰۸—رقم المسئلة:۱۹۴۷۔

(۲) کتاب الاثار—باب من طلق ثلاثا—وهو یرید ثلاثا—ص: ۱۲۹—ط: دار الحدیث ملتان۔

پشت ڈالتا ہے اور جمہور اس پر ہیں کہ اتفاق کے بعد جو اختلاف کھڑا کیا جائے وہ لائق اعتبار نہیں''۔(۱)

پس انھوں نے ٹھیک ٹھیک تحریم متعہ کی طرح اس مسئلہ کو بھی اجماعی شمار کیا ہے اس لئے ان کے نتیجہ بحث نے ان کے گزشتہ خلل کی اصلاح کردی ہے

اور عجیب بات ہے کہ مؤلف رسالہ صفحہ ۹۱ پر لکھتے ہیں:

''ان کو (ابن حجر کو) حکم کیا گیا کہ ابن تیمیہ اور ان کے انصار کے رد میں لکھیں اور یہ اشارہ ایک زبردست سیاسی سازش کی بناء پر تھا اس لئے انہیں حکم کی اطاعت کرتے ہی بنی، چنانچہ وہ خاتمہ بحث میں لکھتے ہیں'' اور میں نے اس موضوع میں بعض حضرات کی فرمائش پر درازِ نفسی سے کام لیا ہے۔ واللہ المستعان''

گویا مؤلف رسالہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حافظ اس مسئلہ میں دوسری جانب مائل تھے مگر وہ اپنے مسلک کے اظہار سے خائف تھے اور مؤلف کی رائے میں حافظؒ کی قیمت یہ تھی کہ وہ اپنے فتووں اور فیصلوں میں حکام کے احکام وصول کیا کرتے تھے اور ان کی ہمنوائی کیا کرتے تھے (نعوذ باللہ) اور بیک وقت حافظؒ کے حق میں اور اس دور کے حکام کے حق میں سوءِ ادب بھی ہے اور تاریخ سے ناواقفیت بھی، حالانکہ ابن حجرؒ سے ایک مدت پہلے ابن تیمیہ کے افکار کی قبر علمائے اہل حق کے ہاتھوں کھودی جا چکی تھی اور ابن حجرؒ وہی ہیں جنھوں نے کتاب ''الرد الوافر'' کی تقریظ بغیر کسی روک ٹوک کے اپنی مرضی کے مطابق لکھی اور امراء، قضاء افتاء کے معاملات میں مداخلت نہیں کیا کرتے تھے۔ پس جس زمانے میں ابن حجرؒ تالیف میں مشغول تھے اس دور کے حکام کی روش کا اگر مؤلف نے مطالعہ کیا ہوتا تو اسے اپنی کہانت کی غلطی کا اندازہ اور اپنی الٹی رائے کا درجہ معلوم ہو جاتا اللہ تعالیٰ ہمیں عافیت میں رکھیں۔ اور ابن حجرؒ کو ایک بار نہیں بلکہ بہت مرتبہ اس کا اتفاق ہوا کہ انھوں نے اپنے شاگردوں کی فرمائش پر تالیف کی یا کسی مسئلہ کی تشریح میں وسیع بحث کی اور ایسے مواقع پر وہ لکھا کرتے ہیں ''میں نے بعض احباب کے التماس پر یہ تالیف کی یا شرح لکھی'' جیسا کہ ان لوگوں پر یہ بات مخفی نہیں جنھوں نے ابن حجر کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔

---

(۱) فتح الباری -باب من جوز الطلاق الثلاث -۶/۳۶۵- رقم الحدیث: ۵۲۵۹.

اگر یہ حکم کسی حاکم کی طرف سے ہوتا تو اس دور کی عام روش کے مطابق یہ لکھا جاتا: ''میں نے اس مسئلہ میں توسع کیا بوجہ اس شخصیت کے حکم کے جس کی طاعت غنیمت ہے اور جس کا اشارہ حکم قطعی ہے'' وغیرہ۔ اور ابن اسحٰق اور ابن ارطاۃ کی رائے معتد بہ آراء میں سے نہیں کیونکہ ابن اسحٰق ائمہ فقہ میں سے نہیں وہ ایک اخباری آدمی ہے جس کا قول مغازی میں شرائط کے ساتھ قبول کیا جاتا ہے اور اس کے بارے میں اہل نقد کے اقوال پہلے گزر چکے ہیں۔

علاوہ ازیں جو لفظ اس کی جانب منسوب کیا گیا وہ اس رائے میں صریح نہیں جو اس کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ رہا ابن ارطاۃ تو اس کے بارے میں عبداللہ بن ادریس کا کہنا یہ ہے کہ میں اسے دیکھا کرتا تھا کہ وہ بیٹھا جوئیں مار رہا ہے۔ پھر وہ المہدی کے پاس گیا واپس آیا تو لدے ہوئے چالیس اونٹ ساتھ تھے جیسا کہ کامل ابن عدی میں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بصرہ کے قاضیوں میں یہ پہلا شخص تھا جس نے رشوت لی۔ المہدی کے دور میں منصب قضا پر فائز ہونے کے بعد وہ بہت امیر ہو گیا تھا جبکہ اس سے قبل اسے فاقہ کاٹ کھاتا تھا۔ اور اس کے پاس عجیب کبر اور سرگردانی تھی، وہ داؤد طائی کے طرز پر سرگرداں تھا، ضعفاء سے تدلیس کیا کرتا تھا، اہل جرح کا کلام اس کے بارے میں بہت ہے، ایسے شخص کی روایت اس وقت ہی قبول کی جاسکتی ہے جب کہ ثقہ ثبت راویوں کے خلاف نہ ہو اور قبول بھی مقارن اور متابع کے ساتھ کی جاتی ہے۔

یہ تو اس کی روایت کا حال تھا اب رہی اس کی رائے تو رائے کے لائق شمار ہونے کے لئے جو شروط مقرر ہیں ان کے مطابق اس کی رائے کسی شمار کے لائق نہیں علاوہ ازیں جو قول اس سے منسوب کیا جاتا ہے وہ مجمل ہے، اور جس رائے کو اس سے منسوب کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے اس میں صریح نہیں، بہت ممکن ہے کہ اس کی مراد یہ ہو کہ تین طلاق ایسی چیز نہیں جو سنت کے مطابق ہو بہر حال نہ ابن اسحٰق اور نہ ابن ارطاۃ سے اس مسئلہ میں کوئی صریح لفظ منقول ہیں۔ علاوہ ازیں ابن حزم ''المحلی'' میں حجاج بن ارطاۃ کے طریق سے بہت سی روایات ذکر کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں ''یہ صحیح نہیں'' کیونکہ اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہے بلکہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''حجاج بن ارطاۃ ہالک ساقط ہے اس کی روایت لے کر وہی شخص اعتراض

کر سکتا ہے جو پلّے درجے کا جاہل ہو یا کھلے بندوں باطل کا پرستار جو اس کے ذریعہ جھگڑا کرتا ہے تا کہ اس سے حق کو مٹا ڈالے حالانکہ یہ اس کے لئے نہایت بعید ہے۔ جو شخص ایسا کرتا ہے وہ اپنے عیب، جہل اور قلت ورع کے اظہار کے سوا کسی چیز میں اضافہ نہیں کرتا۔ ونعوذ باللہ من الضلال''۔(۱)

اب دیکھئے ایک طرف تو ہمارے مؤلف صاحب ابن حزم پر لٹو ہیں اور دوسری طرف وہ اسی ابن ارطاۃ کو ان فقہاء مجتہدین کی صف میں شامل کرتے ہیں جن کے قول پر اعتماد کیا جائے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے سلامتی کا سوال کرتے ہیں۔ اور بعض لوگوں نے ان حضرات کے علاوہ بھی بعض لوگوں کا نام ذکر کیا ہے جنکی طرف اسی قسم کا قول منسوب کیا گیا ہے مگر یہ نسبت بغیر سند کے جھوٹ ہے۔ اور بعض نے ان کے نقل کرنے میں تساہل سے کام لیا ہے لیکن جو بات بلا سند نقل کی گئی ہو ہم اس کی تردید سے بے نیاز ہیں۔

اور اجماع کا مطلب یہ نہیں کہ امت میں کوئی بھی ایسا شخص نہ پایا جائے جس نے غلطی نہ کی ہو اور ایسی بات نہ کہی جو جمہور کے خلاف ہو بلکہ اجماع سے ان مجتہدین کا اجماع مراد ہے جن کی امامت فی الفقہ اور امامت فی الدین مسلم ہے۔ رہے منکرین قیاس تو وہ اہل استنباط ہی میں سے نہیں کہ ان کے مخالف کو لائق شمار ٹھہرایا جائے۔ اس لئے مسائل اجماعیہ میں محققین کے نزدیک ظاہریہ کی کوئی حیثیت نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ باقی رہے روافض اور امامیہ میں سے وہ لوگ جو روافض کے فریب خوردہ ہیں، ان کی مخالفت کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔ اجماع پر بحث کرتے ہوئے ہم اس کی کچھ مزید تفصیل آئندہ کریں گے۔ اور جو شیعہ کہ حضرت جعفر بن محمد الصادق کی پیروی کے مدعی ہیں تین طلاق بلفظ واحد کے سلسلہ میں ان کے خلاف خود اس امام جلیل کا قول حجت ہے اور ہم اسے سنن بیہقی کے حوالے سے پہلے نقل کر چکے ہیں۔ اور جو شخص جمہور اہل بیت کی طرف اس کے خلاف منسوب کرتا ہے وہ دروغ باگنہگار ہے اور جو کتابیں عترت طاہرہ رضی اللہ عنھم کے مذہب میں مدون کی گئی ہیں اگر انہیں سے نقل کرنا ضروری ہو تو ''الروض النضیر فی شرح المجموع الفقھی الکبیر'' پر اعتماد کرنا چاہئے اور وہ ''النجم الحلی'' جیسی

(۱) الاشفاق علی أحکام الطلاق -الکلام فی ابن اسحاق و ابن ارطاۃ علی اجمال قولهما -ص ۸۲.

کتابوں سے زیادہ لائق اعتماد ہیں بوجہ اس عظیم فرق کے جو ان کی اور ان کی کتابوں کے درمیان ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہے۔ اور جس شخص کا سینہ اس کلام کو قبول کرنے کے لئے فراخ ہو جو "منہج المقال"، "روضات الجنات" اور "الاستقصاء" میں جمہور کے رجال پر کیا گیا ہے تو جو چاہے ان سے نقل کرتا رہے اسے اہل سنت کی نقل کی کیا پرواہ ہے۔ اور منقول میں کلام تو فرع ہے رجال میں کلام کی۔ واللہ سبحانہ ہو الہادی

الروض النضیر ۱۳۷ ج ۴ میں ہے کہ:

"تین طلاق بلفظ واحد کا واقع ہونا جمہور اہل بیت کا مذہب ہے جیسا کہ محمد بن منصور نے "الامالی" میں اپنی سندوں کے ساتھ اہل بیت سے نقل کیا ہے اور "الجامع الکافی" میں حسن بن یحییٰ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے، علی علیہ السلام سے، علی بن حسین سے، زید بن علی سے، محمد بن علی باقر سے، محمد بن عمر بن علی سے، جعفر بن محمد سے، عبداللہ بن حسن سے محمد بن عبداللہ سے اور اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چیدہ حضرات سے روایت کر چکے ہیں۔ حسن نے مزید کہا کہ آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جو شخص ایک لفظ میں تین طلاق دے اس پر اس کی بیوی حرام ہو جائے گی خواہ شوہر اس سے صحبت کر چکا ہو یا نہیں اور بحر میں یہی مذہب ابن عباس، ابن عمر، عائشہ، ابو ہریرہ، علی کرم اللہ وجہہ، ناصر، مؤید، یحییٰ، مالک اور بعض امامیہ سے نقل کیا ہے۔(۱)

وہ اجماع جس کے علمائے اصول قائل ہیں

مؤلف رسالہ صفحہ ۱۰۰ پر لکھتے ہیں:

"جس اجماع کا دعویٰ اہل اصول کرتے ہیں اس کی حقیقت ایک خیال کے سوا کچھ نہیں۔ اور صفحہ ۸۸ پر لکھتے ہیں خود اجماع کی کسی مقبول تعریف پر علماء کی

---

(۱) اعلاء السنن ۔الرسالة فی الطلقات الثلاث بلفظ واحد ۔ ۱۱/۱۴۷۔

رائے متفق نہیں ہوسکی اس سے استدلال کیسے کیا جائے اور کب کیا گیا؟''

یہ بات ایسے شخص سے صادر نہیں ہوسکتی جو اپنی کہی ہوئی بات کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ مؤلف کی یہ بات اگر کسی چیز پر دلالت کرتی ہے تو صرف اس بات پر کہ اس نے اصول فقہ نہیں پڑھا حتیٰ کہ ''مرآۃ الاصول'' اور ''تحریر الاصول'' جیسی کتابیں بھی کسی ماہر سے نہیں پڑھیں کتاب بزدوی اور اس کے شروح کی تو کیا بات ہے اور بدر زرکشی کی ''بحر'' اور الاتقانی کی ''الشامل'' ہی کا مطالعہ کیا ہے کجا کہ اسے دبوسی کی ''تقویم'' سمرقندی کی ''میزان'' اور ابوبکر رازی کی ''فصول'' کے مطالعہ کا اتفاق ہوا ہو اور وہ نہ فصول باجی سے مطلع ہے نہ ''محصول'' ابوبکر بن العربی سے بلکہ نہ تنقیح قرانی رسالہ شافعی، برہان ابن جوینی قواطع ابن السمعانی اور مستصفی غزالی سے، نہ اسے تمہید ابوالخطاب روضۂ موفق اور مختصر روضہ للطوقی کی خبر ہے نہ قاضی عبدالجبار کی ''عمد''، اور ابوالحسین بصری کی المعتمد کی بلکہ اس سے اس خطیر علم کے حصول میں صرف شوکانی اور قنوجی کے رسالوں کی ورق گردانی پر اکتفا کیا ہے جبکہ یہ دونوں صاحب دور اخیر میں مسائل میں خبط در خبط کے استاذ تھے اور لطف یہ کہ ایسا شخص اجماع کے بارے میں اپنی قائم کردہ رائے کے لئے ''احکام'' ابن حزم پر اپنی تعلیقات کا حوالہ دیتا ہے۔ اگر اس بہادر مؤلف نے اس علم کی کوئی کتاب پڑھی ہوتی تو اسے معلوم ہوجاتا کہ جو شخص اپنے لنگڑے پاؤں تلے ان کتابوں کو روندتا ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ اندھی اونٹنی کی طرح الٹے سیدھے پاؤں رکھے۔

کیا اس مدعی کو معلوم نہیں کہ اجماع کی حجیت پر تمام فقہائے امت متفق ہیں اور انھوں نے اس کو کتاب وسنت کے بعد تیسری دلیل شرعی شمار کیا ہے؟ حتیٰ کہ ظاہریہ فقہ سے بعد کے باوجود اجماع صحابہ کی حجیت کے معترف ہیں اور اسی بنا پر ابن حزم کو اکٹھی تین طلاق کے وقوع سے انکار کی مجال نہ ہوسکی بلکہ انھوں نے اس مسئلہ میں جمہور کی پیروی کی بلکہ بہت سے علماء نے یہ تک کہا ہے کہ اجماع امت کا مخالف کافر ہے۔ یہاں تک کہ مفتی کے لئے یہ شرط ٹھہرائی گئی ہے کہ وہ کسی ایسے قول پر فتویٰ نہ دے جو علماءِ متقدمین کے اقوال کے خلاف ہو اسی بناء پر اہل علم کو ''مصنف ابن ابی شیبہ'' اور ''اجماع ابن المنذر'' جیسی کتابوں سے خاص اعتناء رہا جن سے صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کے درمیان مسائل میں اتفاق واختلاف کے مواقع واضح ہوسکیں۔ رضی اللہ عنھم۔

اور دلیل سے یہ بات ثابت ہے کہ یہ امت خطاء سے محفوظ ہے۔ اور لوگوں پر شاہد عادل ہے۔

شاعر کہتا ہے:

''یہ درمیانے لوگ ہیں مخلوق ان کے قول کو پسند کرتی ہے جب کوئی رات پیچیدہ مسئلہ لے کر آئے۔''

اور یہ کہ یہ امت خیر امت ہے جو لوگوں کے لئے کھڑی کی گئی، اس امت کے لوگ ''معروف'' کا حکم کرتے ہیں اور ''منکر'' سے روکتے ہیں اور یہ کہ جو شخص ان کا پیرو ہو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے والوں کے راستے کا پیرو ہے اور جو شخص ان کی مخالفت کرے وہ سبیل المؤمنین سے ہٹ کر چلتا ہے اور علماءِ دین سے مقابلہ کرتا ہے۔

نہ جانے ذہن وفکر میں یہ خودرائی کہاں سے آئی اور اس زمانے کے نام نہاد فقہاء میں یہ مہلک زہر کیسے پھیل گیا؟

اپنے دور کے شیخ الفقہاء شیخ محمد نجیت مطیعی۔ جن کی وفات ۸۳ برس کی عمر میں ۲۱ رجب ۱۳۵۴ھ کو بعد از عصر ہوئی۔ رحمہ اللہ۔ کی وفات سے تھوڑی مدت پہلے ان کے مکان پر مجھے ایک عالم سے ملاقات کا اتفاق ہوا۔ استاذ کبیر شیخ محمد نجیت ابھی نیچے تشریف نہیں لائے تھے ان صاحب سے گفتگو تین طلاق بلفظ واحد کی طرف چل نکلی میں نے وہ صحیح احادیث پڑھنا شروع کیں جو اس مسئلہ میں صحابہ کرام سے ثابت ہیں اور یہ بھی بتایا کہ اس کے خلاف کسی صحابیؓ کا قول ثابت نہیں، ان عالم صاحب نے طاؤس کی حدیث ذکر کی۔ میں اس کی علل معروفہ ذکر کرنے لگا، وہ صاحب بولے آپ تو اس مسئلہ میں ''اجماع'' سے استدلال کر رہے ہیں حالانکہ اجماع کی حجیت، اس کے امکان، اس کے وقوع، اس کے علم کے امکان، اور اس کی نقل کے امکان میں بحث ہے۔ میں نے عرض کیا کہ میں جانتا ہوں کہ یہ بات حرف بحرف کس نے کہی ہے؟ لیکن میں اجماع کے بارے میں اپنے مخاطب کی رائے معلوم کرنا چاہتا ہوں تا کہ اس کے ساتھ گفتگو کر سکوں۔ ان صاحب کا رنگ بدل گیا۔ بولے ہمارا امام کتاب اللہ ہے اور وہ ہمیں اس کے ماسوا سب چیزوں سے مستغنی کر دیتی ہے یہ کہہ کر وہ ارشاد خداوندی ''الطلاق مرتان'' پڑھنے لگے۔ میں نے کہا، سبحان اللہ! آپ اس آیت سے اپنے دعوے پر استدلال کرتے ہیں حالانکہ امام بخاریؒ نے اسی آیت سے تین طلاق کے جمع

کرنے پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ ''مرتان'' کا لفظ دو کے ہم معنیٰ اعتبار کیا جاتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کے ارشاد (نؤتها اجرها مرتین) میں یہ لفظ ''اثنین'' (دو) کے ہم معنی ہے۔ اسی طرح ابن حزم اور بخاری کے بہت سے شارحین نے، جن کو عربیت میں ید طولیٰ حاصل ہے، بھی یہی سمجھا ہے۔ اور جب دو طلاقوں کا جمع کرنا صحیح ہے تو تین کا جمع کرنا بھی صحیح ہوگا کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی وجہ فرق موجود نہیں لیکن آنجناب، ان حضرات کے مدعیٰ کے بالکل الٹ دعویٰ پر اس آیت کو دلیل ٹھہرارہے ہیں کیا خیال ہے یہ حضرات ذوق عربی میں آنجناب سے بھی فروتر تھے۔

میری یہ تقریر سنکر وہ صاحب بگڑ گئے اور فرمانے لگے، آیت یہ بتاتی ہے کہ طلاق معتبر عند الشرع وہی ہے جس کو یکے بعد دیگرے واقع کیا گیا ہو۔ میں نے عرض کیا، غالباً آپ شوکانی کی طرح ''الطلاق'' کے لام کو استغراق پر محمول فرمارہے ہیں اور ''معتبر عند الشرع'' کی قید مقدر مان رہے ہیں تاکہ آپ طلاق معتبر کا حصر اس میں کرسکیں لیکن ذرا یہ تو فرمائیے کہ جس طلاق کے بعد طلاق نہ دی گئی ہو اس کے بارے میں جناب کی رائے کیا ہے؟ کیا وہ طلاق معتبر عند الشرع نہیں ہوگی جس سے اختتام عدت کے بعد عقد نکاح ختم ہوجاتا ہے؟ اور اگر یہ طلاق بھی عند الشرع معتبر ہے تو طلاق معتبر کا تین میں حصر کیسے ہوا؟

اس پر وہ بہت مضطرب ہوئے میں نے کہا جب ہم یہ فرض کرلیں کہ ''مرتان'' کا لفظ دوسرے معنی (یعنی دو مرتبہ) پر محمول ہے تو آیت کا مفہوم بس یہ ہوگا کہ طلاق کا واقع کرنا یکے بعد دیگرے ہونا چاہئے۔ مگر یہاں کوئی ایسی بات نہیں جو طلاق کے لئے طہر کی قید لگائے گویا جس شخص نے یکے بعد دیگرے تین بار لفظ طلاق کا اعادہ کیا تو صرف تکرار سے تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی خواہ طلاق طہر میں دی گئی ہو یا حیض میں۔ اور یہ نہ تو آپ کو مقصود ہے اور نہ آپ کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ اور اگر آپ اس مسئلہ میں آثار صحابہ سے استدلال کریں گے تو بحث جہاں سے شروع ہوئی تھی وہیں لوٹ آئے گی اور کتاب اللہ کے ماسوا سے آپ کو استغناء نہ ہوسکا۔

ہماری اس گفتگو کے دوران حضرت الاستاذ الکبیر تشریف لے آئے تو ہم نے گفتگو یہیں روک دی کیونکہ اندیشہ تھا کہ وہ بحث میں حصہ لیں گے اور انہیں بے جا تعب ہوگا اس لئے کہ کم ہی ایسا ہوتا تھا کہ ان کی موجودگی میں ایسی بحث ہو اور وہ اس میں مشارکت نہ فرمائیں۔

جولوگ آج کل اپنے آپ کو فقہ کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ مسائل میں کھلے خبط کے باوجود جماعت کی مخالفت کی جرأت کیسے کرتے ہیں؟ میں نے اس مسئلہ پر طویل مدت تک غور وفکر کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا بنیادی سبب (علۃ العلل) یہ ہے کہ یہ مدعیان فقہ اپنی شخصیت آپ سے آپ بنانے کا قصد رکھتے تھے وہ (از ہر میں نظام تعلیم قائم ہونے سے پہلے) جس سبق میں چاہتے جا بیٹھتے اور جس کتاب کو چاہتے چھوڑ دیتے تھے۔ اور از ہر کے نظام کے بعد علوم کا جو نصاب مقرر ہوا ہے اس کی باضابطہ تحصیل میں رخنہ رہ جاتا تھا جس کی وجہ سے ان کی عقل وفکر میں بھی خلل رہ جاتا تھا۔

پس جب یہ حضرات اپنی خام علمی اور ناپختہ ذہنی کے باوجود ایسی غلط سلط کتابیں پڑھتے ہیں جنہیں ناشرین ایک خاص مشن کے لئے عالم کے نام شائع کرتے ہیں اور جن کا زیغ اول وہلہ میں ظاہر نہیں ہوتا تو ان کتابوں کے مطالعہ سے اگر ان کا ذہن وفکر انتشار واضطراب اور اختلال کا شکار ہو جائے تو کچھ بھی تعجب نہیں۔ اس لئے یہ حضرات ان نئی نئی تحریکوں کا سب سے پہلا شکار ثابت ہوتے ہیں جو مسلمانوں کے درمیان پھوٹ ڈالنے کے لئے جاری کی جاتی ہیں۔ کیونکہ ان میں نہ تو اس قدر دیانت وتقویٰ موجود ہوتا ہے جو انہیں ایسی چیز میں داخل ہونے سے باز رکھے جس کا ان کو علم نہیں اور نہ وہ اتنے علمی سامان سے مسلح ہوتے ہیں جو انہیں جہل کی ہر کابی سے بچا سکے بلکہ یہ حضرات محض عربی دانی کے بل بوتے پر اپنے آپ کو علماء سمجھ لیتے ہیں بغیر اس کے کہ ان کی علمی شخصیت تعلیم فقہ کے کسی دقیق نظام کی نگرانی میں مکمل ہوئی ہو حالانکہ جو شخص اپنے تئیں عالم شمار کرتا ہے اس پر واجب ہے کہ ہر آواز دینے والے کے پیچھے چل نکلنے کے عامیانہ مظاہرے کی سطح سے اپنے آپ کو بلند رکھے جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے، پس جو شخص علم کا مدعی ہو اس کے لئے یہ ردی حالت بڑی عار کی بات ہے۔

پس جو شخص اصولیین کے اجماع کے بارے میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہے وہ ہر چیز سے پہلے تفقہ کا محتاج ہے کہ ان مباحث میں مشغول ہونے سے پہلے اصول وفروع کی کچھ کتابیں علماء محققین سے پڑھے تا کہ فصول ابوبکر رازی وغیرہ میں اس علم کے جو دقائق ذکر کئے گئے ہیں انہیں سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر سکے اور جو بات کہنا چاہے سمجھ کر کہہ سکے۔

آپ دیکھتے ہیں کہ مؤلف رسالہ اجماع کے مسئلہ میں ابن رشد فلسفی کے کلام کی تعریف وتوصیف

کرتا ہے لیکن ابن رشد کے اس قول کی موافقت نہیں کرتا:

''بخلاف اس اجماع کے جو عملیات میں رونما ہوا، کیونکہ سب لوگ ان مسائل کا افشاء تمام لوگوں کے سامنے یکساں ضروری سمجھتے تھے اور عملیات میں حصول اجماع کے لئے بس اتنا کافی ہے کہ وہ مسئلہ عام طور پر پھیل گیا مگر اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف ہم تک نقل ہو کر نہ پہنچے کیونکہ عملیات میں حصول اجماع کے لئے یہ بات کافی ہے۔عملیات کا معاملہ اس سے مختلف ہے''۔(۱)

بلکہ مؤلف رسالہ ابن رشد کے اس متین کلام کی تردید کئے بغیر اسے پس پشت پھینک دیتا ہے اور ابن رشد الحفید، اگرچہ علم بالآثار میں اس مرتبے کا نہیں کہ مسائل فقہ اور ان کے ادلہ کا معاملہ اس کی عدالت میں پیش کیا جاسکے جیسا کہ مؤلف رسالہ نے صفحہ ۸۴ پر کیا ہے یہاں تک کہ وہ بدایۃ المجتہد میں خود اپنے امام کا مذہب نقل کرنے میں بھی بسا اوقات غلطی کرجاتا ہے۔ چہ جائیکہ دوسرے مذاہب؟ لیکن اجماع کے مسئلہ میں اس کا کلام نہایت قوی ہے جو اہل شان کی تحقیق کے موافق ہے۔

رہا محمد بن ابراہیم الوزیر الیمانی کا قول تو وہ فقہاء کے فہم سے بعید ہے، یہ صاحب اپنی کتابوں میں مقبلی، محمد بن اسماعیل الامیر اور شوکانی وغیرہ کی بہ نسبت نرم لہجہ ہیں لیکن اس نرمی کے باوجود ان کی کتابیں زہر خالص کی حامل ہیں۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ عترت کو یمن میں مشوش کیا، ان کا کلام بھی اجماع کو حجیت سے ساقط کرنے کی طرف مشیر ہے، اگرچہ انھوں نے ایسی تصریح نہیں کی جیسی کہ شوکانی نے تین طلاق والے رسالے میں کی ہے۔ چنانچہ اس نے کہا ہے:

''حق یہ ہے کہ اجماع حجت نہیں بلکہ اس کا وقوع ہی نہیں بلکہ اس کا امکان ہی نہیں بلکہ اس کے علم ہی کا امکان نہیں اور نہ اس کی نقل کا امکان ہے۔''

پس جو شخص کتاب وسنت کی مخالفت میں اس بات کا بھی قائل نہ ہو کہ شریعت میں مرد کو محدود تعداد میں عورتوں کے نکاح کی اجازت دی گئی ہے جیسا کہ اس نے اپنی کتاب ''وبل الغمام'' میں ''نیل الاوطار'' کے خلاف لکھا ہے۔ اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ''تذکرۃ الراشد'' ص ۴۷۹ میں اس کی

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق -قول ابن رشد فی الاجماع- ۷۹- ط:ایچ ایم سعید.

قرار واقعی تغلیظ کی ہے وہ مسلمانوں کے اجماع کے بارے میں جو جی میں آئے کہتا رہے اور جو شخص ائمہ متبوعین اوران کے علوم کو پس پشت ڈال کر ایسے شخص کی پیروی کرے اس کی حالت اس سے بھی بدتر اور گمراہ تر ہے۔

ان لوگوں کی یہ افسوس ناک حالت مجھے اس بات سے مانع نہیں ہوسکتی کہ اجماع سے متعلق چند فوائد کی طرف اشارہ کردوں۔ ممکن ہے کہ یہ بات قارئین کرام کے لئے اس امر کی جانب داعی ہو کہ اس کے صافی چشموں سے مزید سیرابی حاصل کریں۔

اہل علم جب اجماع کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مراد انہی حضرات کا ''اجماع'' ہوتا ہے جو علماء کے اعتراف کے مطابق مرتبہ اجتہاد پر فائز ہوں اسی کے ساتھ ان کے اندر ایسی پرہیزگاری بھی ہو جو انہیں محارم اللہ سے باز رکھ سکے تو ایسے شخص کو "شهداء على الناس" کے زمرے میں شمار کیا جاسکے پس جو شخص باعتراف علماء رتبہ اجتہاد کو پہنچا ہوا نہ ہو وہ اس سے خارج ہے کہ اجماع میں اس کے کلام کا اعتبار کیا جائے خواہ وہ نیک اور پرہیزگار لوگوں میں سے ہو۔ اسی طرح جس شخص کا فسق یا عقائد اہل سنت سے اس کا خروج ثابت ہو اس کے کلام کے اجماع میں لائق اعتبار ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ ''شہداء علی الناس'' کے مرتبہ سے ساقط ہے۔

علاوہ ازیں مبتدعین خوارج وغیرہ ثقات اہل سنت کے تمام طبقات کی روایات کا اعتبار نہیں کرتے پس اس کا تصور کیسے کیا جاسکتا ہے کہ انہیں اس قدر علم بالا ثار حاصل ہو جو انہیں درجہ اجتہاد کا اہل بنادے پھر وہ مجتھد جو باعتراف علماء شروط اجتہاد کا جامع ہو اس پر کم ازکم جو چیز واجب ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنی دلیل پیش کرے اور جس چیز کو وہ حق سمجھتا ہے تعلیم وتدوین کے ذرائع سے جمہور کے سامنے کھل کر بات کرے۔ جب کہ وہ اپنی رائے میں اہل علم کو کسی مسئلہ میں غلطی پر دیکھے۔ یہ نہیں کہ وہ اظہار حق سے زبان بند کر کے اپنے گھر میں چھپ کر بیٹھا رہے یا مسلمانوں کی آبادی سے دور کہیں پہاڑ کی چوٹی میں گوشہ نشینی اختیار کر لے اس لئے کہ جو شخص اظہار حق سے خاموش ہو وہ گونگا شیطان ہے۔ وہ اللہ تعالی کے عہد و میثاق کو توڑنے والا ہے۔ اور جو شخص عہد شکنی کرتا ہے وہ اپنی ہی ذات کو نقصان پہنچاتا ہے۔ پس وہ محض اسی بات کی بناء پر ان فاسقوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے جو قبول شہادت کے مرتبہ سے ساقط ہیں چہ جائیکہ وہ مرتبۂ اجتہاد تک

پہنچ جائے۔ اور اگر تمام طبقات میں علمائے اسلام کے علمی نشاط پر نظر کی جائے کہ انھوں نے کس طرح ان تمام لوگوں کے حالات کو مدون کیا جن کا کوئی علمی مرتبہ تھا اور علوم کی کتابت و تالیف میں ان کے درمیان کس طرح مسابقت جاری تھی، اور مسلمانوں کی دینی اور دنیاوی ضرورتوں کے لئے جس قدر علم کا پھیلانا لازم تھا وہ انھوں نے کس تندہی سے پھیلایا اور "تبلیغ شاهد للغائب" کے حکم کا انھوں نے کس طرح امتثال کیا اور حق کے اظہار و بیان کا جو عہد انہوں نے کیا تھا اسے کیسے پورا کیا ان تمام امور پر نظر کرتے ہوئے یہ بات اس امت کے حق میں عادتاً محال ہے کہ ہر زمانے میں علماء کی ایسی جماعت موجود نہ رہی ہو جو یہ نہ جانتے ہوں کہ اس زمانے کے مجتہد کون ہیں جو مرتبہ عالیہ پر فائز اور حق واجب پر قائم ہیں۔

پس جب کسی قرن میں ایک ایسی رائے جس کے جمہور فقہاء قائل ہوں چاروں طرف شائع ہو اور اس رائے کی مخالفت میں کسی فقیہ کی رائے اہل علم کے سامنے نہ آئے تو ایک عاقل کو اس بات میں شک نہیں ہوسکتا کہ یہ رائے اجماعی ہے یہی اجماع ہے جس پر ائمہ اہل اصول اعتماد کرتے ہیں اور یہ ایسی چیز ہے کہ اس کے گرد یہ غوغا آرائی اثر انداز نہیں ہوسکتی کہ "اجماع میں کلام ہے باعتبار اس کی حجیت کے اور اس کے امکان کے اور اس کے وقوع کے اور اس کے علم کے امکان کے اور اس کی نقل کے امکان کے" جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

اجماع کے یہ معنی نہیں کہ ہر مسئلہ میں کئی کئی جلدیں مرتب کی جائیں جو ان لاکھ صحابہ کے ناموں پر مشتمل ہوں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت موجود تھے اور پھر ہر صحابی سے اس میں روایتیں درج کی جائیں نہیں بلکہ کسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہونے کے لئے اس قدر کافی ہے کہ مجتہدین صحابہ سے جن کی تحقیقی تعداد صرف بیس کے قریب ہے اس مسئلہ میں صحیح روایت موجود ہو ان فقہائے صحابہ میں سے کسی سے اس مسئلہ میں اس کے خلاف منقول نہ ہو بلکہ بعض مقامات میں ایک دو کی مخالفت بھی مضر نہیں جیسا کہ اس فن کے ائمہ نے اپنے موقعہ پر اس کی تفصیل ذکر کی ہے اسی طرح تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں اس بحث کو جس شخص نے سب سے زیادہ احسن انداز میں واضح کیا ہے کہ کسی متشکک کے لئے شک کی گنجائش نہیں چھوڑی وہ امام کبیر ابوبکر رازی الجصاص ہیں انہوں نے اپنی کتاب "الفصول فی الاصول" میں اجماع کی بحث کے لئے بڑی تقطیع کے قریباً بیس اوراق مخصوص کئے ہیں اور ان کی اس کتاب سے کوئی ایسا شخص مستغنی نہیں ہوسکتا جو علم کے لئے علم کی رغبت رکھتا ہو۔

اسی طرح علامہ اتقانی ''الشامل علی شرح اصول بزدوی'' میں (اور یہ دس جلدوں میں ہے) متقدمین کی عبارتیں حرف بحرف نقل کرتے ہیں پھر جہاں ان سے مناقشہ کی ضرورت ہوتی ہے وہاں ماہرانہ انداز میں مناقشہ کرتے ہیں اس کتاب کی آخری جلدیں ''دارالکتب المصریہ'' میں موجود ہیں اور پہلی جلدیں مکتبہ جاراللہ ولی الدین استنبول میں ہیں اور مجھے معلوم نہیں کہ علم اصول میں کوئی کتاب بسط مع الافادہ میں اس کتاب کے ہم سنگ ہو۔ بدر زرکشی کی البحر المحیط متاخر ہونے کے باوجود الشامل کے مقابلے میں گویا صرف ''مجموعہ نقول'' ہے۔

اور اجماع کی ایک قسم وہ ہے جس میں عموم بلوی کی وجہ سے عام وخاص سب شریک ہیں مثلاً اس پر اجماع کہ فجر کی دو ظہر کی چار اور مغرب کی تین رکعتیں ہیں اور ایک اجماع وہ ہے جس کے ساتھ خواص یعنی مجتہدین منفرد ہیں مثلاً غلوں اور پھلوں کی مقدار زکوۃ پر اجماع اور پھوپھی اور بھتیجی کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنے کی حرمت پر اجماع اس اجماع کا مرتبہ پہلے اجماع سے فروتر نہیں ہے کیونکہ مجتہدین کے ساتھ اگر عوام مل جائیں تو اس سے مجتہدین کی دلیل میں اضافہ نہیں ہوجاتا پس جو شخص یہ دعوی کرتا ہے کہ ''بعض اجماع تو ایسے قطعی ہوتے ہیں کہ ان کے ذریعہ کتاب متواتر اور سنت متواترہ سے استغنا ہوسکتا ہے اور جو اس سے کم مرتبہ وہ درجہ ظن میں ہے'' وہ اجماع کی حجیت کو رد کرنا چاہتے ہیں اور سبیل المؤمنین کو چھوڑ کر کسی اور راستے پر گامزن ہے اس کی تشریح مبسوط کتابوں میں موجود ہے اور یہ مقام مزید بحث کا متحمل نہیں اور اگر اجماع کی بعض صورتیں ظنی بھی ہوں تب بھی اس سے اجماع کا کیا بگڑتا ہے جبکہ یقینی اجماع کا منکر کافر ہے اور جو اجماع خبر مشہور کے قائم مقام ہو اس کا انکار ضلال وابتداع ہے اور جو اس سے کم مرتبہ ہو اس کے منکر کی حیثیت صحیح اخبار احاد کے منکر کی سی ہے۔

اور جمہور فقہاء کے نزدیک احکام عملیہ میں دلیل ظنی بھی لائق احتجاج ہے بوجہ ان دلائل کے جو اس مسئلہ پر قائم ہیں اگر چہ بعض ائمہ کے اس قول نے کہ ''خبر احاد کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے'' ظاہر یہ کے ایک گروہ کو اس حد تک پہنچا دیا کہ ''خبر آحاد مطلقاً مفید یقین ہیں اور یہ کہ ظن میں اصلاً کوئی حجت نہیں جیسا کہ اس امام کے اس قول نے کہ ''ساکت کی طرف قول منسوب نہیں کیا جاسکتا'' حالانکہ شریعت بہت سے مواضع میں ساکت کی طرف قول کو منسوب کرتی ہے مثلاً بکر مأموم، اور موقع بیان میں خاموش

رہنا وغیرہ۔ظاہریہ کو حجیت اجماع کی نفی میں توسع تک پہنچادیا اسی طرح بعض ائمہ کے قول صحابی اور حدیث مرسل کے بارے میں نظریہ نے ظاہریہ میں اقوال صحابہ بغیر اجماع اور حدیث مرسل سے بالکلیہ اعراض کا حوصلہ پیدا کردیا اس کی وجہ سے ان سے شریعت کا ایک حصہ فوت ہوگیا۔ پھر اس امام نے استحسان پر جو اعتراضات کئے انھوں نے ظاہریہ کو اعراض عن القیاس پر بھی جری کردیا، بایں اعتبار کہ جو اعتراضات آپ نے استحسان پر کئے ہیں اگر وہ اس پر وارد ہوتے ہیں تو قیاس پر بھی یکساں طور پر وارد ہوتے ہیں جیسا کہ ابن جابر نے جو قدمائے شافعیہ میں سے تھے یہی بات کہی، جب ان سے یہ سوال کیا گیا کہ انھوں نے شافعی مسلک چھوڑ کر ظاہری مذہب کیوں اختیار کیا ہے۔لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مقصد کو ان لوگوں کے مزاعم سے کیا واسطہ؟

اور جب اکابر شافعیہ نے دیکھا کہ ان لوگوں نے شافعی مذہب کو اپنی گمراہی کا پل بنالیا ہے تو انہیں اس کا بہت افسوس ہوا اور انھوں نے ان لوگوں کی تردید میں سب علماء سے زیادہ سخت رویہ اختیار کرلیا (بہت سے حقائق اصول مذاہب کے تقابل مطالعہ سے منکشف ہوتے ہیں ورنہ صرف فروع کے درمیان مقابلہ تفقہ اور تفقیہ میں قلیل النفع ہے کیونکہ یہ سب فروعی مسائل اپنے اصول ہی سے متفرع ہوتے ہیں پس اس کا وزن اس کے پیمانے سے کرنا ترازو میں ڈنڈی مارنے کے مرادف ہے) اور اس پر ابراہیم بن سیار النظام کی اجماع اور قیاس میں تشکیک کا اضافہ کرو کیونکہ وہ پہلا شخص ہے جو ان دونوں کی نفی کے لئے کھڑا ہوا اور بہت ہی جلد حشوی راویوں، راؤدیوں، حزمیوں اور شیعہ (خوارج کے طائفوں) نے ان دونوں کی نفی میں نظام کی پیروی شروع کردی پس یہ لوگ اور ان کے اذناب جو اجماع وقیاس کی نفی کرتے ہیں تم ان کو دیکھو گے کہ وہ قرنہا قرن سے نظام ہی کی بات کو رٹ رہے ہیں چنانچہ متقدمین کی کتابوں میں جو کچھ مدون ہے وہ اس کے فیصلے کے لئے کافی ہے:

کاش ان لوگوں کو اگر کسی معتزلی کی پیروی ہی کرنی تھی تو کم از کم ایسے شخص کو تو تلاش کرتے جو اپنے دین کے بارے میں متہم نہ ہوتا لیکن افسوس کہ ''کند ہم جنس باہم جنس پرواز''۔

چنانچہ علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ نظام اندرونی طور پر ان براہمہ کے مذہب کا قائل تھا جو نبوت کے منکر ہیں مگر تلوار کے خوف سے اس نے اپنے اندرونی عقائد کا اظہار نہیں کیا۔ چنانچہ بیشتر علماء

نے اسے کافر گردانا ہے بلکہ خود معتزلہ کی ایک جماعت مثلاً ابوالہذیل الاسکافی اور جعفر بن حرب نے بھی اس کی تکفیر کی ہے۔ اوران سب نے اس کی تکفیر پر کتابیں لکھی ہیں۔اس کے علاوہ وہ فاسق اور بلا کا شرابی تھا ابن ابی الدم "الملل والنحل" میں لکھتے ہیں کہ" وہ اپنی نوعمری میں ثنویہ کا مصاحب رہااور سہولت میں ملاحدہ فلاسفہ کا ہم نشین رہا" جیسا کہ عیون التواریخ میں ہے۔ یہ ہے اجماع وقیاس کے منکرین کا امام۔ اللہ تعالیٰ سے ہم سلامتی کی درخواست کرتے ہیں پس جس شخص کو اجماع وقیاس میں ان کی تشکیک کا کچھ اثر پہنچا ہو اگر وہ غور وفکر سے کسی قدر بہرہ ور ہے تو "اصول جصاص" کی مراجعت کرے اور اگر صرف روایت کی طرف مائل ہے تو الخطیب کی" الفقیہ والمتفقہ" کا مطالعہ کرے ان دونوں سے اسے سیرابی حاصل ہو جائے گی۔

اور مجمع علیہ قول کے مقابلہ میں شاذ قول کی حیثیت وہی ہے جو متواتر قرآن کے مقابلہ میں قرآت شاذہ کی ہے بلکہ وہ قرآت شاذہ سے بھی کم حیثیت ہے کیونکہ کبھی قرأت شاذہ سے کتاب اللہ کی صحیح تاویل ہاتھ لگ جاتی ہے بخلاف قول شاذ کے کہ سوائے ترک کردینے کے وہ کسی چیز کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ غالباً اسی قدر بیان اس بات کی طرف توجہ مبذول کرانے کے لئے کافی ہے کہ ہمارے برخود غلط مجتہد کا یہ دعویٰ کتنا خطرناک ہے کہ" اصولیین اجماع میں جس چیز کا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض ایک خیال ہے"۔

طلاق ورجعت بغیر گواہی کے صحیح ہیں:

مؤلف رسالہ کو اصرار ہے کہ طلاق ورجعت دونوں کی صحت کے لئے گواہی شرط ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فاذابلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف اوفارقوهن بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم. (الطلاق: ۲)

"پس جب وہ اپنی مدت کو پہنچیں توانہیں معروف طریقے سے روک رکھو یا معروف طریقے سے جدا کردو اور اپنے میں سے دو عادل آدمیوں کو گواہ بنالو"

اس سلسلہ میں مولف اس روایت کو بطور سند پیش کرتے ہیں جو اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن

عباس، حضرت عطاء، اور سدیؒ سے مروی ہے کہ گواہ بنانے سے مراد طلاق اور رجعت پر گواہ بنانا ہے۔

مؤلف رسالہ کا یہ قول ایک بالکل نئی بات ہے جو اہل سنت کو تو ناراض کردے گا مگر اس سے تمام امامیہ کی رضامندی اسے حاصل نہیں ہوگی۔

یہ تو واضح ہے کہ آیت کریمہ نے روک رکھنے یا جدا کردینے کا اختیار دینے کے بعد گواہ بنانے کا ذکر کیا ہے اس لئے گواہ بنانے کا بھی وہی حکم ہوگا جو روک رکھنے یا جدا کردینے کا ہے جب ان دونوں میں سے کوئی چیز علی التعیین واجب نہیں تو اس کے لئے گواہی کیسے واجب ہوگی؟ اگر یہ حکم وجوب کے لئے ہوتا تو "وتلک حدود اللہ" سے قبل ہوتا علاوہ ازیں اگر یہ فرض کیا جائے کہ حالت حیض میں دی گئی طلاق باطل ہوتی ہے تو اس صورت میں اس سے زیادہ کمزور رائے کوئی نہیں ہوسکتی کہ صحت طلاق کے لئے گواہی کو شرط ٹھہرایا جائے کیونکہ گواہوں کے لئے یہ گواہی دینا ممکن نہیں کہ طلاق طہر میں ہوئی تھی کیونکہ یہ چیز صرف عورت سے ہی معلوم ہوسکتی ہے اور اگر گواہی میں صرف طلاق واقع کرنے کی گواہی پر اکتفا کیا جائے تو عورت کا صرف یہ کہہ دینا کہ طلاق حیض کی حالت میں ہوئی تھی طلاق دہندہ کے قول اور گواہوں کی گواہی دونوں کو باطل کردے گا۔

پس مرد کو بار بار طلاق دینا پڑے گی تا آنکہ عورت یہ اعتراف کرلے کہ طلاق طہر میں ہوئی ہے گویا مرد طلاق دینے کا مصمم ارادہ رکھتا ہے مگر اس پر خواہ مخواہ کے بوجھ کی مدت طویل سے طویل تر ہورہی ہے آخر یہ کیسا ظلم اور اندھیر ہے؟ اور اگر وہ اسے گھر میں ڈالے رکھے جب کہ وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ وہ اسے تین طہروں میں تین طلاق دے چکا ہے تو اسے گھر میں آباد کرنا غیر شرعی ہوگا جس سے نفس الامر میں نہ نسب ثابت ہوگا نہ وراثت ملے گی۔ اور جو امور صرف عورت ہی سے معلوم ہوسکتے ہیں ان میں عورت کے قول کو قبول کرنا صرف ان چیزوں میں ہوتا ہے جو اس کی ذات سے مخصوص ہوں دوسروں کی طرف اسے متعدی کرنا ایک ایسی چیز ہے جس کا شریعت انکار کرتی ہے اور جو امور عورت کے ذریعہ ہی معلوم ہوسکتے ہیں ان میں مرد کے قول کو معتبر قرار دینا اس شناعت سے بچنے کے لئے ایک عجیب سی بات ہوگی آخر کتاب وسنت کے کس مقام سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے اور جو لوگ اس قسم کے عجیب وغریب اجتہاد کے لئے بزعم خود کتاب وسنت سے تمسک کرتے ہیں درحقیقت کتاب وسنت سے اُن کے بُعد میں اضافہ ہوتا ہے۔

پس ''امساک'' کے معنی ہیں رجوع کر لینا اور مفارقت سے مراد ہے طلاق دینے کے بعد عورت کو اس کی حالت پر چھوڑ دینا یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہو جائے اس سے خود طلاق دینا مراد نہیں اور قرآن کریم نے گواہ بنانے کا ذکر صرف ''امساک'' اور ''مفارقت'' کے سیاق میں کیا ہے۔ پس چونکہ عورت سے رجوع کر لینا یا عدت ختم ہونے تک اسے اس کے حال پر چھوڑ دینا، یہ دونوں صرف مرد کا حق ہیں اس لئے ان دونوں کی صحت کے لئے گواہ بنانا شرط نہیں جیسا کہ صحت طلاق کے لئے گواہی کو شرط قرار نہیں دیا گیا بلکہ اگر نفس طلاق کے لئے گواہی کو شرط قرار دینا مقصود ہوتا تو اس کا ذکر ''فطلقوھن'' کے بعد اور طلاق پر مرتب ہونے والی چیزوں یعنی عدت کا شمار کرنا اور مطلقہ کو گھر میں ٹھہرانا وغیرہ سے پہلے ہوتا لہٰذا آیت کو طلاق کی گواہی پر محمول کرنا بے محل اور قرآن کریم کی بلاغت کے خلاف ہے۔

اور اس آیت کی تفسیر میں جو روایات ذکر کی گئی ہیں اول تو ان کی اسانید میں کلام ہے اس سے قطع نظر ان میں کوئی ایسا قرینہ نہیں جو گواہی کے شرط ہونے پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ خود آیت کے اندر گواہی کے شرط ہونے پر ان دلالات میں سے کوئی دلالت نہیں پائی جاتی جو اہل استنباط کے نزدیک معتبر ہیں۔ اور محض ''امساک'' اور ''مفارقت'' کے بعد نہ کہ طلاق کے بعد اشہاد کا ذکر کرنا ان میں سے کسی چیز کے لئے گواہی کے شرط ہونے پر دلالت کرنے سے بعید ہے بلکہ اس موقعہ پر اشہاد کے ذکر کا منشا اس طریقہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ اگر ان امور میں سے کسی چیز کا انکار کیا تو اس کا ثبوت کس طرح مہیا کیا جائے بلکہ جو شخص نور بصیرت کے ساتھ آیت میں غور کرے اور اس کے سیاق وسباق کو سامنے رکھے اس پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ عدت ختم ہونے کے وقت مطلقہ کا شوہر کے ذمہ جو حق ہوتا ہے اس حق کی ادائیگی پر گواہی قائم کرنے کی طرف آیت اشارہ کر رہی ہے کیونکہ ''**مفارقت بالمعروف**'' یہی ہے کہ عدت ختم ہونے کے وقت مرد کے ذمہ عورت کا جو حق واجب ہے اسے ادا کر دیا جائے اور اس امر پر گواہ مقرر کرنا گویا طلاق پر گواہ مقرر کرنے کے قائم مقام ہے اس لئے کہ یہ چیز طلاق پر ہی تو مرتب ہوئی ہے۔ اور یہ بات بالکل ظاہر ہے۔ اور گواہ بنانے کا حکم محض اس لئے ہے تاکہ مرد یہ ثابت کر سکے کہ اس کے ذمہ جو حقوق تھے وہ اس نے ادا کر دیئے۔ ورنہ اس گواہی کو صحت طلاق میں کوئی دخل نہیں۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ طلاق کو گواہی سے مشروط کرنا محض ایک خود تراشیدہ رائے ہے جو نہ

کتاب سے ثابت ہے، نہ سنت سے، نہ اجماع سے اور نہ قیاس سے۔ اور کوئی شخص اس بات کا قائل نہیں کہ اگر سفر میں وصیت کی جائے یا ادھار لین دین کا معاملہ کیا جائے یا کوئی خرید و فروخت کی جائے یا یتامیٰ کو ان کے اموال حوالے کیے جائیں اور ان چیزوں میں گواہ نہ بنائے جائیں تو یہ تمام چیزیں باطل ہونگی بلکہ بغیر گواہ بنانے کے بھی یہ چیزیں باتفاق اہل علم صحیح ہیں حالانکہ گواہ بنانے کا حکم ان تمام امور میں بھی موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم ان چیزوں کو گواہی کے ساتھ مشروط کرنے کے لئے نہیں بلکہ یہ حکم ارشادی ہے جس سے مقصد یہ ہے کہ اگر ایک فریق انکار کرے تو اس کے خلاف ثبوت مہیا کیا جا سکے۔

دیکھئے نکاح کا معاملہ کس قدر عظیم الشان ہے اس کے باوجود قرآن کریم میں "نکاح پر گواہی" کا ذکر نہیں کیا گیا۔ تو طلاق اور رجعت کو اس سے بھی اہم کیسے شمار کیا جا سکتا ہے اور اکثر ائمہ نے نکاح کے لئے گواہوں کا ہونا جو ضروری قرار دیا ہے وہ اس بناء پر ہے کہ سنت میں نکاح کو گواہوں سے مشروط کیا گیا ہے لیکن طلاق کے لئے کسی نے گواہی کو شرط نہیں ٹھہرایا۔ اگرچہ بعض حضرات سے رجعت کا گواہی کے ساتھ مشروط ہونا مروی ہے۔ علاوہ ازیں رجعت میں انکار کا موقعہ کم ہی پیش آتا ہے۔ امام ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں۔

> "ہمیں اہل علم کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف معلوم نہیں کہ رجعت بغیر گواہوں کے صحیح ہے سوائے اس کے کہ جو عطاءؒ سے مروی ہے چنانچہ وہ سفیان ابن جریج سے اور وہ عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ کہ انھوں نے کہا طلاق، نکاح اور رجعت گواہی کے ساتھ ہوتے ہیں اور یہ اس پر محمول ہے کہ رجعت میں احتیاطاً گواہ مقرر کرنے کا حکم دیا گیا ہے تا کہ کسی کے انکار کی گنجائش نہ رہے۔ ان کا یہ مطلب نہیں کہ رجعت گواہی کے بغیر صحیح نہیں ہوتی، آپ دیکھتے ہیں کہ انھوں نے اس کے ساتھ طلاق کا بھی ذکر کیا ہے حالانکہ گواہی کے بغیر طلاق کے واقع ہونے میں کوئی شخص بھی شک نہیں کرتا۔ اور شعبہ نے مطر وراق سے اور انھوں نے عطاء اور الحکم سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے کہا جب مرد عدت میں عورت سے مقاربت کر لے تو اس کا یہ فعل رجعت شمار ہوگا۔"

اور حق تعالیٰ کا ارشاد ﴿فامساک بمعروف﴾ دلالت کرتا ہے کہ جماع رجعت ہے۔ اور یہ

''امساک'' سے ظاہر ہے اب اگر عطاء کے قول کا وہ مطلب نہیں جو جصاص نے بتایا ہے تو بتائیے کہ آدمی جماع پر گواہ کیسے مقرر کرے گا اور وہ جو بعض حضرات سے مراجعت پر گواہ مقرر کرنا مروی ہے اس سے نفس مراجعت پر نہیں بلکہ مراجعت کے اقرار پر گواہ مقرر کرنا مراد ہے جیسا کہ تامل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔ پس جب بغیر دلیل زوجت کے یہ قرار دیا جائے کہ جب تک قاضی یا اس کے نائب یا گواہوں کے سامنے طلاق پر گواہی مقرر نہ کی جائے تب تک واقع ہی نہیں ہوتی، اس سے نہ صرف انساب میں گڑبڑ ہوگی بلکہ طلاق کی تمام قسمیں سنی، بدعی، مجموع، مفرق جن کا پہلے ذکر آچکا ہے یکسر باطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ سلامتی عطا فرمائے۔

کیا نقصان رسانی کا قصد ہو تو رجعت باطل ہے؟

مؤلفِ رسالہ کا یہ اصرار کہ ''اگر رجعت نقصان رسانی کی نیت سے ہو تو باطل ہے'' ایک ایسا قول ہے جس کا ائمہ متبوعین میں کوئی قائل نہیں نہ کوئی صحابی، تابعی، یا تبع تابعی ہی اس کا قائل ہے۔

اس سے قطع نظر سوال یہ ہے کہ حاکم کو کیسے پتہ چلے گا کہ شوہر نے بقصد نقصان رجوع کیا ہے تاکہ وہ اس کے باطل ہونے کا فیصلہ کر سکے۔ اس کی صورت بس یہی ہو سکتی ہے کہ یا تو اس کا دل چیر کر دیکھے یا اپنے فیصلے کی بنیاد خطرات و وساوس پر رکھے۔ اور کتاب اللہ ناطق ہے کہ قصد ضرر کے باوجود رجعت صحیح ہے چنانچہ ارشاد ہے:

ولا تمسکوھن ضراراً لتعتدوا ومن یفعل ذٰلک فقد ظلم نفسہ. (البقرۃ: ۲۳۱)

''اور انھیں نہ روک رکھو نقصان پہنچانے کی غرض سے کہ تم تعدی کرنے لگو اور جس نے ایسا کیا اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔''

اگر بقصد ضرر رجعت صحیح ہی نہیں ہوتی تو شوہر اس عمل کے ذریعہ جس کا کوئی اثر ہی مرتب نہیں ہوتا اپنی جان پر ظلم کرنے والا کیسے ٹھہرتا؟

مؤلف رسالہ نے بہت سی جگہ یہ فلسفہ چھانٹا ہے کہ طلاق مرد کے ہاتھ میں رکھی گئی ہے حالانکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ اس عقد کا ختم کرنا بھی مجموعی حیثیت سے دونوں کے سپرد ہو۔ مؤلف اس بنیاد پر بہت

سے ہوائی قلعے تعمیر کرنا چاہتا ہے اور جو مقاصد اس کے سینہ میں موجزن ہیں ان کے لئے راستہ ہموار کرنا چاہتا ہے۔ اور ہم آغاز کتاب میں اس بنیاد کو منہدم اور اس پر ہوائی قلعے تعمیر کرنے کی امیدوں کو ناکام و نامراد کر چکے ہیں۔ مؤلف کی باقی لغویات کی تردید کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ اول تو وہ کوئی اہمیت نہیں رکھتیں پھر ان کا بطلان بھی بالکل واضح ہے۔

حرف آخر

ان ابحاث کے اختتام پر میں ایک اہم بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں اور وہ یہ کہ نکاح وطلاق اور دیگر احکام شرع میں وقتاً فوقتاً ترمیم وتجدید کرتے رہنا اس شخص کے لئے کوئی مشکل کام نہیں جس میں تین شرطیں پائی جائیں:

(۱) خدا کا خوف اس کے دل سے نکل چکا ہو۔

(۲) ائمہ کے مدارک اجتہاد اور ان کے دلائل سے جاہل ہو۔

(۳) خوش فہمی اور تکبر کی بناء پر بادلوں میں سینگ پھنسانے کا جذبہ رکھتا ہو۔

لیکن اس ترمیم وتجدید سے نہ تو امت ترقی کی بلندیوں پر فائز ہو سکے گی نہ اس کے ذریعہ امت کو طیارے، سیارے، بحری بیڑے اور آبدوزیں میسر آئیں گی، نہ تجارت کی منڈیاں اور صنعتی کارخانے اس کے ہاتھ لگیں گے۔

جو چیز امت کو ترقی کی راہ پر گامزن کر سکتی ہے وہ احکام الٰہیہ میں کتر بیونت نہیں بلکہ یہ ہے کہ ہم ترقی یافتہ قوموں کے شانہ بشانہ آگے بڑھیں۔ کائنات کے اسرار کا سراغ لگائیں معادن، نباتات اور حیوانات وغیرہ میں جو قوتیں اللہ تعالیٰ نے ودلعیت فرمائی ہیں انھیں معلوم کریں اور انھیں اعلائے کلمۃ اللہ، مصالح امت اور اسلام کی پاسبانی کے لئے مسخر کریں اور انھیں کام میں لائیں۔ ایسی تجدید کا کوئی شخص مخالف نہیں لیکن طلاق وغیرہ کے احکام میں کتر بیونت سے کچھ بھی حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت کے حدود کو محفوظ رہنے دیا جائے اور اسے خواہشات کی تلبیس سے دور رکھا جائے۔ اور دنیا بھر کے مسلمانوں کو میری وصیت ہے کہ جب حکمرانوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ شریعت کے خلاف

احکام جاری کئے جائیں تو اپنی ذات کی حد تک وہ شریعت خداوندی پر قائم رہیں اور طاغوت کے سامنے اپنے فیصلے نہ لے جائیں۔ خواہ فتوی دینے والے انھیں کتنے ہی فتوے دیتے رہیں۔ تمہیں نقصان نہیں دے گا وہ شخص جو گمراہ ہوا جب کہ تم ہدایت پر ہو۔

ان اوراق میں جن احکام طلاق کی تدوین کا قصد تھا وہ یہاں ختم ہوتے ہیں میں اللہ سبحانہ وتعالی سوال کرتا ہوں کہ اسے اپنی خالص رضا کے لیے بنائے اور مسلمانوں کو اس سے نفع پہنچائے۔

ربنا لاتزغ قلوبنابعداذهديتناوهب لنامن لدنك رحمة انك انت الوهاب وصل الله على سيدنا ومنقذنا محمد سيد المرسلين واله وصحبه اجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين واخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين

الفقير الى الله سبحانه وتعالى

محمد زاهد الكوثرى بن الشيخ حسن بن على الكوثرى

طلاق ثلاثہ

طلاق کی ایک صورت یہ ہے کہ شوہر مجلس میں یا متعدد مجالس میں تین بار طلاق کے لفظ ادا کردے مثلاً کہے" میں نے فلاں کو تین طلاقیں دیں" یا کہے: "فلاں کو ایک طلاق، دو طلاق، تین طلاق" غرض ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں ایک ساتھ کہہ دے۔ اسی طرح متعدد مجالس میں تین بار طلاق دیدے خواہ طہر میں دے یا حالت حیض میں۔ اس مسئلہ میں جمہور صحابہؓ، جمہور تابعین، جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ سب کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی، بیوی نکاح سے نکل جائے گی اور زوجین کے درمیان حرمتِ غلیظہ قائم ہوجائے گی، اگرچہ بعض ائمہ کے نزدیک ایک طہر میں بھی تین طلاقیں ایک ساتھ بچائیں تو گناہ بھی نہیں ہوگا اور تین طلاقیں بھی واقع ہوجائیں گی۔ چنانچہ امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے اور ائمہ ثلاثہ، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایک طہر میں بھی ایک مجلس میں تینوں طلاقوں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر ہر طہر میں ایک ایک طلاق تین ماہ میں مکمل کی جائے تو کراہت نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے بلکہ طلاق دینے کا طریقہ ان حضرات کے نزدیک یہ ہے کہ طلاق کے لفظ کو کم سے کم استعمال کیا جائے اس لئے ایک طلاق ایک طہر میں دی جائے پھر عدت گزرنے دی جائے یہاں تک کہ طلاق بائنہ ہوجائے، غرض ان کے نزدیک "طلاق سنت" کے لئے زمانہ اور عدد ضروری ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمانہ ضروری ہے کہ حالت طہر میں ہو، حالت حیض میں نہ ہو، عدد کا سنت سے تعلق نہیں ہے۔ اگر عدد کو تین طہروں میں استعمال کیا جائے تو یہ بھی سنت کا ایک طریقہ ہے، اس لئے بلا کراہت طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تین طلاق کسی صورت سے بھی دیدی جائیں تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور حرمت غلیظہ قائم ہوجائے گی۔ اس مسئلہ کو ہم قرآن کریم،

حدیث نبوی ﷺ، اجماع اور قیاس سے انشاء اللہ ثابت کریں گے اس سلسلہ میں پہلی آیت حسب ذیل ہے:

"فان طلقهافلا تحل له من بعدحتی تنکح زوجا غیره" (البقرة: ۲۳۰)

"اگر بیوی کو تیسری طلاق دیدی تو جب تک وہ عورت دوسرا نکاح نہ کرے اس وقت تک وہ پہلے خاوند کے لئے حلال نہ ہوگی۔"

اس آیت کریمہ میں پہلے مختلف قسم کی طلاق بیان کرنے کے بعد یہ ہدایت دی گئی ہے کہ تیسری طلاق کے بعد خاوند کے لئے عورت کی حلت ختم ہوجاتی ہے۔ اب جب تک وہ عدت کے بعد دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے اور شخص ثانی اس سے زن وشوہری کے تعلقات قائم نہ کرے اور پھر عدت نہ گزارے اس وقت تک عورت پہلے خاوند کے لئے حلال نہ ہوگی۔ تیسری طلاق کے سلسلہ میں آیت کریمہ مطلق ہے۔ تیسری طلاق ایک مجلس میں دی جائے یا متعدد مجالس میں۔ ہر صورت میں عورت حرام ہوجاتی ہے۔ اس لئے اس آیت سے طلاق کے لئے مختلف مجالس کا ثابت کرنا قرآن کریم کا فہم نہ ہونے کی دلیل ہے۔

مفسر کبیر امام ابی عبداللہ محمد بن احمد الانصاریؒ اپنی تفسیر "الجامع لاحکام القرآن" میں لکھتے ہیں:

فالثالثة مذكورة في صلة هذاالخطاب مفيدة للبينونة الموجبة للتحريم الابعدزوج فوجب قوله "اوتسريح باحسان" على فائدة مجددة وهووقوع البينونة بالثنتين عند قضاء العدة وعلى ان المقصود من الآية بيان عددالطلاق الموجب للتحريم ونسخ ماكان جائزا من ايقاع الطلاق بلاعددمحصورفلو كان قوله "اوتسريح باحسان" هو الثالث لماابان عن القصدفي ايقاع التحريم بالثلاث اذ لو اقتصرعليه لما دل على وقوع البينونة المحرمة بهاالابعدزوج وانما علم التحريم بقوله تعالى "فان طلقها فلا تحل له من بعدحتى تنكح زوجاغيره" فوجب الايكون معنى قوله "اوتسريح باحسان" الثالثة ولوكان قوله أو"تسريح باحسان" بمعنى الثالثة وكان قوله عقيب ذالك فان طلقهاالرابعة لان الفاء للتعقيب وقداقتضى طلاقامستقبلابعدماتقدم

ذکرہ فثبت بذالک ان قولہ "او تسریح باحسان" ھو ترکھا حتی تنقضی عدتھا. (۱)

"تیسری طلاق اس آیت کریمہ میں ذکر کی گئی ہے جس سے ایسی جدائی آتی ہے جو تحریم ثابت کرنے والی ہے جب تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے اس لیے آیت کریمہ "أو تسریح باحسان" کو جدید فائدہ پر حمل کرنا ضروری ہے یعنی دو طلاقوں کی عدت ختم ہونے کے بعد جدائی واقع ہونا، نیز آیت کریمہ سے مقصد طلاق کے ایسے عدد کو بیان کرنا بھی ہے جس سے تحریم آجاتی ہے۔ جاہلیت کے زمانہ میں طلاق کسی عدد مقرر کے ساتھ خاص نہیں تھی، اس کو منسوخ کرنا بھی مقصد ہے اس لئے اگر "او تسریح باحسان" سے تیسری طلاق مراد ہوتی تو تین طلاقوں سے حرمت کا واقع ہوجانا معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اگر صرف اس کو بیان کیا جاتا اور اس آیت کو نہ بیان کیا جاتا تو حرمت والی جدائی جس میں نکاح ثانی کی ضرورت ہوتی ہے معلوم نہیں ہوتی۔ اس قسم کی تحریم تو اسی آیت کریمہ سے معلوم ہو رہی ہے اس لئے ضروری ہے کہ "او تسریح باحسان" سے مراد تیسری طلاق نہ ہو، اگر اس سے تیسری طلاق مراد ہوتی تو "فان طلقھا" سے چوتھی مراد ہوتی کیونکہ اس میں فا تعقیب کے لئے آتی ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گزری ہوئی طلاقوں کے بعد ایک نئی طلاق آرہی ہے الغرض اس سے ثابت ہوا کہ "تسریح باحسان" سے مراد یہ ہے کہ ایک طلاق یا دو طلاق کے بعد عورت کو چھوڑ دیا جائے یعنی رجوع نہ کیا جائے تاوقتیکہ اس کی عدت ختم ہوجائے۔"

علامہ قرطبیؒ نے اس آیت کے ذیل میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ نہایت ہی وقیع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آیت کریمہ حرمت کو بیان کر رہی ہے تیسری طلاق کے بعد تاوقتیکہ عورت دوسرا نکاح نہ کرے اور میاں بیوی

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن لأبی عبداللہ محمد بن احمد القرطبی ۱۲۸/۳ – تحت قولہ تعالیٰ: ﴿الطلاق مرتن﴾ سورۃ البقرۃ، آیت ۲۲۹، ط: مرکز تحقیق التراث

میں باقاعدہ زن وشوہری تعلقات قائم نہ ہوجائیں، اس وقت تک عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہوگی۔

غرض تیسری طلاق سے پہلے پہلے حلت رہتی ہے تیسری طلاق کے بعد حرمت آجاتی ہے اور بعض حضرات نے جو "تسریح باحسان" کو تیسری طلاق قرار دیا ہے اس کو مؤلف علاّم نے پورے شدومد سے مسترد کیا ہے اور فرمایا کہ "تسریح باحسان" کو اس طرح طلاق بائنہ قرار دیا جائے گا کہ عدت گزر جائے اور رجوع نہ کیا جائے تب وہ طلاق بائنہ ہوجائے گی اور نکاح ٹوٹ جائے گا، اور اگر اس کو تیسری طلاق قرار دیا جائے تو "فان طلقها" کو چوتھی طلاق کہا جائے گا کیونکہ اس سے پہلے "فاءتعقیب" ہے اور تعقیب کا مطلب یہ ہے کہ مذکور کے بعد ایک اور طلاق آرہی ہے اس کے علاوہ آیت کریمہ کا مطلب جاہلیت کے نظام کو ختم کرکے اسلام کے نظام طلاق کو بیان کرنا ہے پہلے بھی یہ بات ذکر کی جاچکی ہے کہ جاہلیت میں طلاق کسی عدد میں مخصوص نہیں تھی، بلاتعداد طلاق دے کر رجوع کرلیا جاتا تھا۔ آیت کریمہ نے بتلایا کہ دو طلاق تک رجوع ہوسکتا ہے تیسری طلاق دینے کے بعد رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ اب رجوع حرام ہوچکا ہے گویا تیسری طلاق سے حرمت آجائے گی اب رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے۔

ایک ہی مجلس یا چند مجالس میں تین بار طلاق دینے کا جو انکار کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو طلاق دینے کا ایک خاص طریقہ سے وکیل بنایا ہے وہ طریقہ یہ ہے:

الف: طہر میں طلاق دی جائے۔

ب: ایک طہر میں ایک ہی طلاق دی جائے۔

ج: ایک سے زیادہ طلاق نہ دی جائے۔

اب اگر ایک شخص وکالت کے خلاف عمل کرے یعنی حیض میں طلاق دیدے یا ایک طہر میں ایک سے زیادہ دے دے تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ خلاف توکیل ہے جیسے کوئی شخص کسی شخص کو اپنے نکاح کا وکیل بنائے اور وکیل مؤکل کی خلاف مرضی نکاح فاسد یا نکاح باطل منعقد کردے تو یہ نکاح فاسد یا باطل مؤکل کے ذمہ نہیں ہوگا۔

یہ اعتراض بعض لوگوں کی طرف سے بڑے زوروشور سے پیش کیا جاتا ہے لیکن بغور دیکھا جائے تو یہ اعتراض مغالطہ سے کم نہیں، امام ابوجعفر طحاویؒ نے مسکت جواب دیا ہے۔ وکیل وہ ہے جو موکل کے حق

میں کام کرتا ہے، مؤکل کی جگہ کام کرتا ہے، اگر مؤکل کے مطابق کام کرے تو وہ قابل نفاذ ہے ورنہ نہیں۔ بندے طلاق دینے میں اپنے لیے عمل کرتے ہیں دوسروں کے لئے نہیں نہ اپنے رب کے لئے، اس لئے طلاق اگر امرالٰہی کے مطابق رہے تو انہی کا فائدہ ہے اور گناہ بھی نہیں بصورت دیگر طلاق ہوجائے گی البتہ گناہ بھی ساتھ ہی ساتھ ہوگا، ہم دیکھتے ہیں کہ بعض ایسے امور ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں منع کیا ہے اور اس کو ''منکر'' اور ''زور'' کہا ہے جیسے ''ظہار'' کہ قرآن مجید کی تصریح کے مطابق یہ ناجائز اور حرام ہے۔ اب اگر کوئی اپنی بیوی سے ''ظہار'' کرے تو اس پر حکم شرعی نافذ ہوجائے گا اور کفارہ کی ادائیگی تک بیوی حرام ہوجائے گی اسی طرح تین طلاقیں اگر ایک مجلس میں دی جائیں یا حالت حیض میں طلاق دی جائے تو یہ منکر اور ناجائز ہے البتہ واقع ہونا لازمی امر ہے۔

صحیحین اور تمام دوسری حدیث کی کتابوں میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما کی مشہور حدیث ہے کہ موصوف نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تھی۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے والد ماجد حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ بیوی سے رجوع کرے اور پھر اگر طلاق دینا چاہے تو دوسرے طہر میں طلاق دے''۔[1]

اب غور فرمایئے۔ حالت حیض میں طلاق ناجائز اور حرام ہے تاہم یہ طلاق واقع ہوگئی اسی لئے رجوع کرنے کا حکم دیا گیا۔ بعض حضرات سمجھتے ہیں کہ طلاق واقع نہیں ہوئی تھی لیکن صحیحین اور دوسری کتب میں واضح الفاظ موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق شمار کی گئی اور رجوع کرنے کا حکم تو اس قدر واضح ہے کہ تقریباً حدیث پاک کی ہر کتاب میں موجود ہے ظاہر ہے۔ کہ رجوع کا مطلب یہی ہے کہ طلاق واقع ہوئی ہے ورنہ رجوع بے معنی ہوجاتا ہے۔

صحیح مسلم میں ''زہری'' کا ایک طریق مذکور ہے اس میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کے یہ الفاظ ذکر کئے گئے ہیں۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی بیوی سے رجوع کرلیا اور میں نے جو طلاق دی تھی وہ شمار کی گئی''

---

(۱) صحیح البخاری - باب إذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق - ۲/ ۷۹۰.

اور صحیحین کی روایات میں اس طلاق کے شمار کئے جانے کو ایک دوسرے پیرایۂ بیان سے ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے کہ یونس بن جبیر بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ''میں نے اپنی بیوی کو حیض کے زمانہ میں طلاق دیدی تھی'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے یہ واقعہ بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''اس کو رجوع کرنے کا حکم دو۔ پاک ہونے کے بعد اگر وہ طلاق دینا چاہے تو طلاق دیدے۔'' یونس بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ وہ طلاق شمار ہوگی یا نہیں؟ حضرت نے جواب دیا کہ طلاق شمار ہونے سے کون سا امر مانع ہے؟ اگر کوئی شخص عاجز یا احمق بن جائے تو شریعت کے احکام کیا معطل ہو جائیں گے؟ حدیث پاک کے اصل لفظ یہ ہیں:

''قال: قلت لابن عمر: أفتحتسبُ بها فقال: مايمنعه ارايت ان عجز او استحمق''(۱)

''میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کیا اس کو شمار کیا جائے گا انھوں نے کہا اس سے کونسی چیز مانع ہے مجھے بتاؤ اگر کوئی آدمی عاجز اور احمق ہو جائے تو کیا کیا جائے۔''

غیر مقلدین اور منکرین حدیث کہتے ہیں کہ ایک جلسہ (مجلس) میں یا ایک جملہ میں تین طلاقیں ناجائز اور حرام ہیں کیونکہ قرآن شریف نے طلاق دینے کا جو مشروع طریقہ بتلایا ہے وہ یہ ہے کہ ایک طہر میں ایک ہی طلاق دی جائے یا دو طلاقیں دی جائیں، تین طلاقیں ایک ساتھ دینا غیر مشروع ہیں لیکن یہ ائمہ بھی اس کے قائل ہیں کہ اگر دیدی جائیں تو واقع ضرور ہو جائیں گی۔ غیر مقلدین اور منکرین حدیث کہتے ہیں کہ تین طلاقیں جمع کرنا حرام ہے اس لئے واقع نہیں ہوگی، ان کے اس مغالطہ کا علامہ طحاویؒ نے ''شرح معانی الآثار'' میں جواب دیا ہے کہ ''ظہار'' کو قرآن مجید میں ''منکرا من القول وزورا'' کہا گیا ہے یعنی ناجائز اور حرام کہا گیا ہے لیکن اس کے باوجود اس پر حکم شرعی دیا گیا ہے، یعنی کفارہ کا حکم دیا گیا ہے، (۲) علامہ طحاویؒ کی دلیل

(۱) صحیح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج النیشابوری (المتوفی ۲۶۱ھ)- کتاب الطلاق -قبیل باب الطلاق - ۱/۴۷۷.

(۲) شرح معانی الآثار للطحاوی -۲/۱۹۴-ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

بالکل واضح ہے اور مسکت بھی، لیکن اس کے باوجود یہ لوگ فساد پر قائم ہیں اور پرانا مغالطہ دہراتے جاتے ہیں۔

اس موقعہ پر کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ آیت قرآنی ''فطلقوهن لعدتهن'' عورتوں کو طلاق دو ان کی عدت کے وقت سے'' معلوم ہوا کہ طلاق کے لیے ضروری ہے کہ جس طہر میں جماع نہ کیا جائے اس میں دی جاتی ہے تا کہ حکم قرآنی پر عمل ہو جائے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق تو ایسے ہی وقت دینا چاہیئے اور حکم قرآنی پر عمل کرنا چاہیئے البتہ اگر کوئی اس حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے اور زمانہ حیض میں طلاق دیدے یا ایک سے زیادہ طلاق دیدے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور طلاق دینے والا حکم قرآنی پر عمل نہ کرنے سے گنہگار بھی ہوگا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ طلاق واقع ہی نہ ہو، طلاق واقع نہ کر کے اس کو چھوٹ دیدی جائے اور آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ اس طرح ناجائز طریقہ پر طلاق دیتا رہے اور طلاق مؤثر بھی نہ ہو، یہ محض غلط ہے اور شریعت کے ساتھ مذاق کرنا ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حیض کے زمانہ میں طلاق دیدی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہت ناراض ہوئے کیونکہ موصوف نے حکم قرآنی کی خلاف ورزی کی تھی۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو رجوع کا حکم فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ رجوع بلا وقوع طلاق نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناپسندیدہ طلاق کو شمار کیا گیا۔ امام طحاویؒ نے اس نکتہ کو بڑی وضاحت سے بیان فرمایا ہے۔

قرآن کریم کے بعد جب ہم حدیث نبوی ﷺ کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث پاک کے لحاظ سے بھی ایک کلمہ میں دی ہوئی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ امام بخاریؒ اپنی کتاب صحیح بخاری میں ''باب من اجاز طلاق الثلاث'' کے تحت عویمر العجلانی کے ''واقعۂ لعان'' کے بیان کے بعد حدیث کے یہ الفاظ بیان کرتے ہیں:

''قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله! إن أمسكتها فطلقها ثلاثاً قبل أن يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب: فكانت تلك سنة المتلاعنين''. (۱)

---

(۱) صحيح البخاري للإمام محمد بن اسماعيل البخاري (المتوفى ۲۵۶ھ) كتاب الطلاق -باب من اجاز طلاق الثلث -۲/ ۷۹۱-

''عویمر رضی اللہ عنہ نے کہا اگر میں نے اس کو اپنے پاس رکھا تو گویا میں جھوٹا۔ اس لیے انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے سے قبل ہی تین طلاقیں دیدیں۔ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں کہ لعان کرنے والے میاں بیوی کے درمیان طریقہ کار یہی ہے۔''

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں عویمر العجلانی تین طلاقیں دیتے ہیں اور رسول اللہ ﷺ اس پر کوئی اعتراض نہیں کرتے۔ تین طلاقوں کو ایک کلمہ میں جمع کرنا اگر کوئی منکر ہوتا تو آپ ضرور اعتراض کرتے۔ اس موقعہ پر کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ جب لعان ہو چکا تھا تو طلاق دینا بے فائدہ تھا۔ ابن شہاب الزہری کے الفاظ اسی کا جواب ہیں کہ ان طلاقوں سے میاں بیوی کے درمیان تفریق ہوگئی یعنی صرف لعان سے تفریق نہیں ہوئی یا تو قاضی تفریق کرے یا شوہر طلاق دے کر بیوی کو اپنی زوجیت سے خارج کردے۔

امام بخاریؒ نے مندرجہ بالا باب میں رفاعہ القرظی کی بیوی کی مشہور روایت نقل کی ہے۔ روایت میں ہے:

فقالت یارسول اللہ! ان رفاعة طلقنی فبت طلاقی وانی نکحت بعده عبدالرحمٰن بن الزبیر. (۱)

''اس نے کہا کہ رفاعہ نے مجھے قطعی طلاق دی اور میں نے اس کے بعد عبدالرحمٰن بن زبیر سے نکاح کیا۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ''**فبت طلاقی**'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''**ویؤید الثانی انه سیأتی فی کتاب الأدب من وجه آخر انها قالت: طلقنی آخر ثلاث تطلیقات وهذا یرجح بان المراد بالترجمة بیان من اجاز الطلاق الثلاث**'' (۲)

''دوسرے احتمال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس خاتون نے کہا کہ

---

(۱) المرجع السابق

(۲) فتح الباری للحافظ احمد بن علی العسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ) کتاب الطلاق - باب من اجاز الطلاق الثلث ۹/۳۶۷- رقم الحدیث ۵۲۶۰-

میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیدی ہیں یہ احتمال ترجمۃ الباب "من اجاز الطلاق الثلاث" کی وضاحت کرتا ہے کہ تین طلاقوں کو ایک ساتھ دینا یا متفرق مجالس میں دینے کا جواز بیان کرتا ہے۔"

"عن عائشة ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتحل للاول قال لاحتی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول".(۱)

"حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں اس نے دوسرا نکاح کرلیا اس نے بھی طلاق دیدی رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ یہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں جب تک یہ دوسرا شوہر زن وشوہری کے تعلقات قائم نہ کرے جس طرح پہلے نے کیے"۔

اس حدیث پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث عائشہ صدیقہؓ پچھلی حدیث کے متعلق ہے اور یہ بھی رفاعۃ القرظی کی بیوی کا واقعہ ہے، لیکن یہ اعتراض غلط ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا:

"وبهذا یتبین خطاء من وحد بینهما ظناً منه ان رفاعة بن سموال هو رفاعة بن وهب".(۲)

"اس سے لوگوں کی غلطی واضح ہوجاتی ہے جو ان دونوں واقعات کو ایک قرار دینے کی فکر میں ہیں یہ سمجھتے ہوئے کہ رفاعۃ بن سموال اور رفاعۃ بن وہب دونوں ایک ہی شخصیت کے نام ہیں۔"

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب الطلاق - باب من اجاز الطلاق الثلث - ۲/ ۷۹۱-

(۲) فتح الباری .باب ۳۷، " باب إذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجا غیره فلم یمسها - ۹/ ۴۶۵- رقم الحدیث ۵۳۱۷-

اس موقعہ پر تین حدیثیں ایسی ہیں جن سے غیر مقلدین، اسی طرح منکرین حدیث استدلال کرتے ہیں۔ غیر مقلدین کا استدلال تو اس لیے صحیح معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات کہلاتے تو غیر مقلدین ہیں اور اپنے متعلق یہ تاثر دیتے ہیں کہ وہ کسی کی تقلید نہیں کرتے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ تقلید سے کوئی مفر نہیں ہے۔ ہم ائمہ اجتہاد ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد رحمھم اللہ کی ان نصوص متعارضہ میں جہاں ہم کوئی فیصلہ نہیں کر پاتے حسن ظن کی بناء پر تقلید کرتے ہیں کہ وہ ہم سے علم، فضل، زہد وتقویٰ، صلاحیت اجتہاد اور قرب الی اللہ میں فائق ہیں اور انھوں نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے علوم کو اپنے مسائل اجتہادیہ میں منعکس کیا تھا اور اپنے قلوب مطہرہ کو ان کے رنگوں سے رنگا تھا مگر غیر مقلدین حضرات صحیح معنی میں اتباع ہوی (خواہشات کی پیروی) کرتے ہیں اور جہاں سے بھی اس کی تسکین ہوتی ہے اسی قول کی تقلید کرتے ہیں اور پھر بھی اپنے آپ کو غیر مقلد کہلاتے ہیں۔ مسائل خلافیہ میں یہ لوگ امام بخاریؒ کا دم بھرتے ہیں اور ان کی تحقیقات کو اپنی تحقیق سمجھتے ہیں، لیکن آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا موقف بھی وہی ہے جو جمہور امت کا ہے، اور امام موصوف نے جمہور امت سے سرِ مو اختلاف نہیں کیا اور اپنی صحیح میں ''باب من اجاز الطلاق الثلاث'' لکھ کر جمہور امت کے موقف کی تصدیق وتائید کی ہے اور وہی کہا ہے جو جمہور صحابہ وتابعین کا مذہب ہے۔

تو اب طلاق ثلاثہ کے مسئلہ میں یہ حضرات حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم رحمھما اللہ کی تقلید کرتے ہیں اور دونوں حضرات نے جن احادیث کو پیش کیا ہے یہ بھی وہی پیش کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے دارالافتاؤں سے طلاق ثلاثہ کے بارے میں جو فتوے جاری ہوتے ہیں ان میں وہی احادیث تحریر ہوتی ہیں البتہ منکرین حدیث کا ان روایات سے استدلال تعجب خیز معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سرے سے ماخذِ احکام تسلیم ہی نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک تو حدیث رسول ﷺ ایک عجمی سازش ہے اور حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات سے زیادہ ان کے ہاں یورپین مصنفین کی تحقیقات کی وقعت ہے۔

چنانچہ وہ اسلامی احکام وقوانین کو دشمنان اسلام کی تحریرات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کی ہی آواز میں آواز ملانے کی سعادت حاصل کرتے ہیں لیکن اگر کچھ حدیثیں ایسی مل جاتی ہیں تو

حدیث سے اپنے بغض کے جذبہ کو تسکین دینے کے لیے ان پر ضرور بحث کرتے ہیں خصوصاً جب کہ ان احادیث پر سلف امت کا کچھ کام بھی ہو تو ان کو ضرور معرض بحث میں لاتے ہیں تا کہ دنیا کو دھوکہ دیا جا سکے کہ حدیث پاک سے بحث و استدلال کرنے کے مجاز ہیں، حالانکہ یہ سراسر دھوکہ اور خداع ہے، ان کے نزدیک جب حدیث ماخذِ احکام نہیں ہے تو اس سے استدلال ہی سعی لا حاصل ہے۔

اب وہ احادیث سنیئے! جن کا آپ کو انتظار تھا ان میں سے تین احادیث صحیح مسلم میں ہیں اور ایک حدیث ہم مسند احمد کے حوالہ سے نقل کریں گے:

۱: "عن ابن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب: ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فان امضيناه عليهم فامضاه عليهم". (۱)

"بروایت ابن طاؤس عن ابیہ عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ طلاق رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت کے دو سال تک اس طرح تھی کہ تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاتا تھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس معاملہ میں لوگوں کو صبر و سکون سے کام لینا چاہیئے تھا جلد بازی کر رہے ہیں اگر ہم ان پر تینوں طلاقیں نافذ کر دیں تو کیا ہی اچھا ہو، آخر کار آپ نے ان پر نافذ کر ہی دیا۔"

۲: قال اخبرني ابن طاؤس عن ابيه ان أباالصهباء قال لابن عباس اتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وابي بكر وثلاثا من امارة عمر فقال ابن عباس نعم. (۲)

---

(۱) فتح الباری-کتاب الطلاق- باب من اجاز الطلاق الثلث -۹/۳۶۳- ط: رئاسة ادارات البحوث الاسلامية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية

(۲) صحیح مسلم -کتاب الطلاق -باب طلاق الثلاث- ۱/۴۷۸-ط: قدیمی کتب خانہ کراچی

''ابوالصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حکومت کے تین سال تک تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں یا تین کو ایک گردانا جاتا تھا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں۔''

(۳)عن طاؤس أن أباالصهباء قال لابن عباس هات من هناتک الـم يكن الطلاق الثلاث على عهدرسول الله ﷺ وأبـي بكرواحدة فقال قـد كـان ذالک فـلـمـا كـان فی عهدعمرتتابع الناس فی الطلاق فاجازه عليهم.(۱)

''طاؤس روایت کرتے ہیں کہ ابوالصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اپنی عجیب وغریب باتیں یا قابل اعتراض باتیں بیان کریں، کیا تین طلاقیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک تھیں؟ انھوں نے کہا کہ ایسا ہی تھا، جب عہد فاروقی آیا تو لوگ پے در پے طلاق دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر تینوں کو نافذ کردیا۔''

ابوعبداللہ الحاکم نے ''مستدرک'' میں عبداللہ بن مؤمل کی روایت سے اس طرح نقل کیا ہے:

''أتـعـلـم ان الثلاث كن يردون على عهدرسول الله صلى الله عليه وسلم الى واحدة قال نعم الخ.

''کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تین طلاقیں ایک طلاق کی طرف رد کی جاتی تھیں تو انھوں نے فرمایا ہاں''۔

البتہ واضح رہے کہ عبداللہ بن مؤمل کی ابن معین ابوحاتم اور ابن عدی نے تضعیف کی ہے اور امام ابوداؤد نے منکر الحدیث کہا ہے علاوہ ازیں اس میں انقطاع ہے۔(۲)

---

(۱)المرجع السابق.

(۲)الاشفاق على احكام الطلاق-محمد زاهد الكوثرى (المتوفى ۱۳۷۱ھ). ۱/۵۲.

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ایک ہی روایت ہے جو تھوڑے تھوڑے فرق سے بیان ہوئی ہے۔ سب سے پہلے تو ہم راویٔ حدیث کا مسلک معلوم کرتے ہیں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنھما سے تقریباً تواتر سے مروی ہے کہ وہ ایک جملہ میں تین طلاق دینے کو تین طلاقیں سمجھتے تھے، موصوف کا یہ مسلک عطاء، عمرو بن دینار، سعید بن جبیر، مجاہد بلکہ طاؤس سے بھی مروی ہے اور کسی صحابی کی روایت اگر ان کے مسلک کے خلاف ہو تو وہ قابل رد ہے۔ ائمہ جرح وتعدیل میں یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان، احمد بن حنبل، علی بن المدینی کا قول یہی ہے۔ ابن رجب حنبلی نے ''شرح علل ترمذی'' میں شرح وبسط کے ساتھ اس مسلک کو نقل کیا ہے[1] اگرچہ اس کے مقابل دوسرا مسلک بھی ہے۔ دوسرا یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ طاؤس اس روایت کے نقل کرنے میں منفرد ہیں اس لیے ان کے شذوذ پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔ ابن طاؤس اپنے والد سے روایت بیان کرنے میں کہ تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی ہیں کذب سے متہم کئے گئے ہیں **کمافی تخریج الکرابیسی**۔

علاوہ ازیں طاؤس اور ابوالصہباء کے درمیان انقطاع ہے۔[2] صحیح مسلم میں بعض احادیث منقطعہ بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک جگہ تحریر فرمایا ہے کہ صحیح مسلم میں بعض احادیث حسن لذاتہ ہیں۔ تو اس طرح صحیح مسلم غالب اکثریت کے اعتبار سے صحیح ہے یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر ہر حدیث صحیح اور متصل ہے۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ابوالصہباء اگر مولی ابن عباس ہیں تو بقول امام جرح وتعدیل امام نسائی ضعیف ہیں، اور اگر کوئی دوسرے ہیں تو مجہول ہیں۔ پھر جب یہ حدیث قرآن کریم کے اطلاق اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے تو ضعیف اور منقطع روایت کس طرح قبول کی جا سکتی ہے؟

اس حدیث میں ایک قرینہ ہے جو اس حدیث کی صحت کے لیے قادح ہے وہ یہ کہ عبداللہ بن عباس جیسے جلیل القدر صحابی جن کو ''حبر الامہ'' کہا گیا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کو ''**اللھم علمه الکتاب والحکمة**'' کی دعا دی ان کو ان کا مولی ''**ھات من ھناتک**'' کے لفظ سے مخاطب کرے اور عبداللہ بن عباسؓ اس جملہ کو پی جائیں اور کوئی جواب نہ دیں یا یہ سمجھا جائے کہ سائل نے پہلے سے یہ سمجھ

---

(۱) شرح علل الترمذی للإمام الشیخ زین الدین البغدادی الشهیر بابن رجب الحنبلی (المتوفی: ۷۹۵ھ)

(۲) الصحیح لمسلم – کتاب الطلاق –باب الطلاق الثلاث– ۱/ ۴۷۸.

لیا ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے شواذ میں سے کوئی امر ہے جس کو وہ پوچھ رہا ہے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے شواذ کو جمہور امت نے قابل فتوی قرار نہیں دیا اور نہ اس پر عمل کیا۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے زیادہ قرآن کریم کو سمجھنے والا اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے والا اور کون ہوسکتا ہے؟ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور جمہور صحابہ کرامؓ نے جب اس بات پر اجماع کیا کہ تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، تو حدیث مندرجہ بالا کا اس کے علاوہ اور کیا مطلب نکل سکتا ہے کہ حضرت عمر اور صحابہ کرامؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اس اختلاف میں حکم نہیں بنایا بلکہ اپنی رائے کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ پر مسلط کیا حاشاھم عن ذالک علواً کبیراً

یا یہ کہنا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سیاسی طور پر یہ فیصلہ کیا تھا، یہ بھی غلط اور سراسر غلط ہے کیونکہ شریعت کے مقابلہ میں سیاست کو ترجیح دی جاسکتی ہے ان تمام ملاحظات کے بعد اگر ہم حدیث کا مطلب سمجھنے کی کوشش کریں تو درج ذیل باتیں سمجھ میں آتی ہیں: حدیث پاک میں یہ جو کہا گیا ہے کہ تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں تو الف لام کو استغراق پر حمل کرتے ہوئے ہر قسم کی طلاق مراد لی جائے اور سمجھا یہ جائے کہ ہر قسم کی طلاق ایک سمجھی جاتی تھی تو یہ صحیح نہیں ہوگا کیونکہ اگر ہر طہر میں ایک ایک طلاق دی جائے اسی طرح تین طلاقیں تین طہروں میں دیدی جائیں اور وہ ایک سمجھی جائیں تو یہ بالاتفاق صحیح نہیں ہے، خواہ طلاق کو تین کے عدد میں محصور کرنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد، کیونکہ طلاق کے احکام آنے سے پہلے یا آیت "الطلاق مرتان" کے نازل ہونے سے پہلے لوگ بے شمار طلاق دے دیا کرتے تھے اور پھر رجوع کرلیا کرتے تھے تو حکم آیا کہ صرف دو طلاقوں کے بعد رجوع کیا جاسکتا ہے تیسری طلاق کے بعد رجوع کی کوئی گنجائش نہیں، تیسری طلاق کے بعد تو تحلیل شرعی کی ضرورت پڑے گی جب تک تحلیل نہ ہو بیوی پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہوگی۔ ظاہر بات یہ ہے کہ آیت کریمہ اترنے کے بعد کس طرح تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاسکتا ہے؟ اس لیے تین طلاقوں سے وہ طلاقیں مراد لی جائیں جو تین علیحدہ علیحدہ طہروں میں نہ دی جائیں بلکہ ایک کلمہ سے یا تین کلموں سے دی جائیں، پھر یا یہ مدخول بہا کو دی جائیں یا غیر مدخول بہا، کو پھر تین کلموں سے یکے بعد دیگرے دی جائیں یا ایک کلمہ سے۔ اگر یہ صورت ہو کہ عورت غیر مدخول بہا ہو اور تین طلاقیں یکے بعد دیگرے دی جائیں تو اس صورت میں پہلی واقع ہو کر بائنہ ہو جائے گی دوسری

اور تیسری محل نہ ہونے کی وجہ سے بے اثر ہوں گی اور لغو ہو جائیں گی۔ عورت مدخول بھا ہو اور طلاق کے لفظ یکے بعد دیگرے بہ نیت تاکید کہے جائیں تو اس شوہر کا قول دیانۃً قبول کیا جا سکتا ہے (دیانت اور قضاء کا فرق اور عورت کہاں قاضی کے حکم میں ہے اور کہاں نہیں، یہ مسئلہ کتب فقہ کے حوالہ ہے، فقہاء کرام نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے اور وہی اس بحث کے حقدار ہیں اور انہی سے یہ مسئلہ دریافت کرنا چاہیے۔)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تین طلاق کی صورت میں جب شوہر دوسری اور تیسری طلاق سے تاکید مراد لیتا تھا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم صاحب وحی تھے کوئی شخص غلط نہیں کہہ سکتا تھا اگر کوئی شخص آپ کے سامنے غلط کہتا تو فوراً وحی اتر کر حقیقت حال واضح کر دیتی تھی اس لیے کوئی شخص جھوٹ نہیں کہہ سکتا تھا کیونکہ وحی مبین ساتھ ہی ساتھ موجود تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد جب یہ سلسلہ ختم ہو گیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نیت تاکید کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ الفاظ طلاق کا اعتبار کیا جب لفظ تین بار بولے گئے تو ظاہر ہے کہ تین طلاقیں ہی ہوں گی۔ رہا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا زمانہ تو ان کے زمانہ میں بھی وحی منقطع ہو چکی تھی البتہ ان کا زمانہ بہت ہی کم تھا اس لیے ان کے زمانے میں اس قسم کا کوئی واقعہ پیش ہی نہ آیا ہو یا اگر پیش آیا ہو، تو اس زمانہ کے صلاح وتقویٰ کی وجہ سے شوہر کا قول تاکید کے بارے میں قبول کر لیا گیا تاہم قانون نہیں عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور سعادت کو یہ خصوصیت حاصل تھی اس زمانہ میں بہت سے احکام نے قانونی شکل اختیار کی اور امت کے لیے ضوابط وقواعد متعین ہوئے۔ اسی زمانہ خیر میں قضاء کا یہ قانون مرتب ہوا کہ ظاہر کا اعتبار ہوگا اور اس پر قضاء کے احکام جاری ہوں گے۔ صحیح بخاری شریف میں ہے:

قال سمعت عمر بن الخطاب يقول: ان ناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الوحي قد انقطع وانما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من اعمالكم فمن اظهر لنا خيراً امناه وقربناه وليس الينا من سريرته شئ الله محاسبه في سريرته ومن اظهر لنا سوءً لم نامنه ولم نصدقه وان قال ان سريرته حسنة.(۱)

---

(۱) صحيح البخاري- كتاب الشهادات - باب الشهداء العدول وقول الله واشهدوا ذوى عدل منكم وممن ترضون من الشهداء - ۱/ ۳۶۰-

میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرماتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں لوگوں پر وحی کے ذریعہ مواخذہ کیا جاتا تھا۔ اب وحی منقطع ہوگئی اب تمہارا مواخذہ ظاہری اعمال کے بموجب ہوگا، جس نے ہمارے سامنے خیر ظاہر کی ہم اس کو امن دیں گے اور قریب کریں گے اس کے باطن سے ہمیں سروکار نہیں۔ جس نے کسی برائی کا اظہار کیا ہم اس کو امن دیں گے اور نہ اس کی تصدیق کریں گے اگرچہ وہ کہے کہ اس کا باطن اچھا ہے۔''

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا تعلق اگرچہ شہادات اور قضاء اور بہت سے دیگر احکام سے ہے، البتہ طلاق وغیرہ بھی اس میں داخل ہے، دربار فاروقی سے یہ اعلان کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد باسعادت میں بعض حضرات کا مواخذہ وحی سے ہوتا تھا اب وحی منقطع ہو چکی ہے۔ اب صرف ظاہر کا اعتبار ہوگا، بڑا فیصلہ کن اعلان ہے اور دور رس نتائج کا حامل ہے۔ قضاء وشہادات اور معاملات ہی اس کے دائرہ اختیار میں داخل نہیں ہیں، بلکہ طلاق کی مذکورہ بالا صورت بھی اس میں داخل ہے۔ صدیوں سے اسلامی عدالتوں کے قاضیوں نے اس قانون کو نہ صرف اپنایا بلکہ ان کے عدالتی فیصلوں اور نظائر کا مدار ہی اس قانون پر رہا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ باسعادت کی ایک نظیر مزید ذہن نشین فرمایئے:

عن عقبة بن الحارث انه تزوج ابنة لابی اهاب بن عزیز فاتته امرأة فقالت انی قد ارضعت عقبة والتی یتزوج بها فقال لها عقبة ما اعلم انک ارضعتنی ولا اخبرتنی فرکب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالمدینه فساله فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره.(۱)

''عقبہ بن حارث نے ابی اہاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا۔ ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عقبہ اور عقبہ سے جس عورت کا نکاح ہوا ہے ان دونوں کو

(۱) صحیح البخاری – کتاب العلم – باب الرحلة فی المسئلة النازلة – ۱/۱۹.

دودھ پلایا ہے۔ عقبہ نے انکار کرتے ہوئے کہا میں نہیں سمجھتا کہ تم نے مجھے دودھ پلایا اور تم نے مجھے خبر بھی نہیں کی۔ عقبہ مدینہ گئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا جب کہہ دیا گیا تو پھر کیسے، عقبہ نے اس عورت کو چھوڑ دیا اس نے دوسرے آدمی سے نکاح کرلیا۔"

جامع ترمذی میں یہ حدیث قدرے مفصل ہے:

عن عبداللہ بن ابی ملیکة قال حدثنی عبید بن ابی مریم عن عقبة بن الحارث قال وسمعته من عقبة ولکنی لحدیث عبید أحفظ قال تزوجت امرأة فجائتنا امراة سوداء فقال انی قد ارضعتکما فأتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجائتنا امرأة سوداء فقالت انی قد ارضعتکما وھی کاذبة قال فاعرض عنی قال فاتیته من قبل وجهه فقلت انها کاذبة قال وکیف بها وقد زعمت انها قد ارضعتکما دعها عنک . حدیث عقبة بن الحارث حدیث حسن صحیح . (۱)

"عقبہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک عورت سے نکاح کیا۔ ایک کالے رنگ کی عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے حالانکہ وہ جھوٹی ہے راوی کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے منہ پھیر لیا میں حضور کے چہرے کی طرف سے آیا اور میں نے عرض کیا کہ یہ عورت جھوٹی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کس طرح؟ جب وہ کہہ رہی ہے کہ اس نے دودھ پلایا۔ بیوی کو چھوڑ دے۔"

یہاں پر حدیث پاک میں یہ لفظ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ پھیر لیا، اگر یہاں کوئی ضابطہ ہوتا یا قانون ہوتا تو آپ فوراً حکم فرمادیتے کہ بیوی کو چھوڑ دے آپ نے ایسا نہیں فرمایا، نبی کسی غلط بات پر ایک

(۱) جامع الترمذی لأبی عیسی محمد بن سورة الترمذی. (المتوفی ۲۷۹ھ)- ابواب الرضاع - باب ماجاء فی شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع- ۱/ ۲۱۸.

لمحہ کے لیے بھی برقرار نہیں رہتا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آئی اور وحی سے آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیوی کو چھوڑ دے۔ یہی بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی کہ ”**کان الناس یؤخذون بالوحی فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم**“ یعنی حضور کے زمانہ میں بعض لوگوں سے وحی کے مطابق مؤاخذہ ہوتا تھا۔ وحی نے یہاں فیصلہ کیا ورنہ قاعدہ کے اعتبار سے یہاں بیوی کو چھوڑنے کا فیصلہ مشکل تھا، دودھ پلانے کا دعویٰ کرنے والی خاتون لونڈی تھیں اور لونڈی کی شہادت قابلِ قبول نہیں۔

ہم حدیث مسلم پر بحث کررہے تھے کہ فاصلہ ذرا طویل ہوگیا۔ ایک مرتبہ دوبارہ حدیث کے الفاظ ذہن میں لایئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں۔ اوپر کی سطور میں اس کے صحیح معنی اور مطلب کی طرف کچھ تحقیق آچکی ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ طلاق کے الفاظ یکے بعد دیگرے نہیں کہے گئے ہوں بلکہ ایک ہی کلمہ کے ساتھ کہے گئے ہوں اور پھر اس کو ایک کہا جاتا ہو تو اس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تین طلاق کے بجائے حضرات صحابہ کرام صرف ایک طلاق کا لفظ کہا کرتے تھے اور عدت میں رجوع نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ وہ طلاق بائنہ ہوکر باعث تفریق قرار پاتی تھی۔

اس طریقہ سے طلاق چونکہ ”ابغض المباحات“ ہے اس لیے کم سے کم لفظ طلاق بولا گیا اور شوہر کا مقصد یعنی تفریق حاصل ہوگئی تو اب یہ مطلب حدیث کا واضح ہوگیا کہ آنحضورؐ اور صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاتا تھا یعنی ایک طلاق سے وہ کام لیا جاتا تھا جو تین طلاق سے لیا جاتا تھا۔

حدیث اور اس کے متون وطرق وعلل کے سب سے بڑے عالم اپنے زمانہ کے عزالدین بن عبدالسلام اور ابن دقیق العید، حضرت مولانا انور شاہ الکشمیری قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ حدیث مسلم میں ”**کانت الثلاث تجعل واحدة**“ میں لفظ ”**جعل**“ ایسا ہے جیسا کہ قرآن پاک کی آیت ﴿**اجعل الألهة الهاً واحداً**﴾ میں ہے۔ یہاں تک آیت کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ بہت سے جھوٹے خداؤں کے بجائے اس نے ایک معبود کو پکڑ لیا، یہ معنی نہیں کہ بہت سے معبودوں کو ملا کر ایک معبود بنایا، اسی طرح حدیث کا مطلب بے غبار ہے۔ کہ تین طلاقوں کے بجائے زمانہ خیر زمانہ رسالت اور زمانہ صدیقیت میں ایک طلاق سے کام لیا جاتا تھا۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اس کی کثرت ہوگئی اور لوگ تین طلاق

دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کا حکم نافذ کر دیا اور اس میں تاکید وغیرہ کی نیت کو ختم کر دیا اور بتلا دیا گیا کہ اب الفاظ طلاق کا اعتبار ہوگا حدیث کے لفظ ''انما تجعل'' کی ایک نظیر تو قرآن کریم سے بیان کی تھی حدیث مبارک میں بھی اس کی ایک نظیر موجود ہے غالباً جامع ترمذی کی روایت ہے ''من جعل همومه هماً واحداً'' اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ بہت سے غم اور فکر کو ایک غم بنالیا بلکہ معنی یہ ہیں کہ بہت سے غموں کو چھوڑ کر ایک غم بنالیا یعنی بہت سے غموں کی جگہ صرف ایک غم بنالیا اور وہ غم آخرت اور فکر فردا ہے۔

(۱) حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ پر کلام طویل ہوگیا کیونکہ اس حدیث کو غیر مقلدین پیش کرتے ہیں اور لوگوں کو خواہ مخواہ دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں ختام بحث پر جی چاہتا ہے کہ حافظ ابن رجب الحنبلیؒ کی عبارت کا خلاصہ پیش کیا جائے تاکہ ناظرین پر اس حدیث کی حقیقت واضح ہو سکے۔

ائمہ اسلام کے اس حدیث کے بارے میں دو طریقے ہیں، ایک طریقہ تو امام احمد اور ان کے موافقین کا ہے وہ یہ کہ اس حدیث کی اسناد پر بحث کی جائے اور واضح کیا جائے کہ حدیث شاذ ہے اور طاؤس منفرد ہے اور اس کا کوئی متابع نہیں۔ راوی ثقہ جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتے ہوئے روایت کرے تو یہ حدیث کی علت ہے، توقف واجب ہے، علاوہ ازیں بطریق صحیح کوئی روایت اس کے ہم معنی نہیں ہے بلکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تلامیذ کا بیان طاؤس سے مختلف ہے۔ امام احمد، یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان، علی بن المدینی رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک یہی ہے۔ جرح کے امام ''جوزجانی'' نے بحث کے بعد فیصلہ کیا ہے ''هو حديث شاذ''. حدیث شاذ ہے۔

ابن رجب نے فیصلہ فرمایا:

''ومتیٰ اجمع الامة علی اطراح العمل بحدیث وجب اطراحه وترک العمل به''

''اور جب امت کسی حدیث کے چھوڑنے اور عمل چھوڑنے پر اجماع کرے تو اس کو چھوڑنا اور اس پر عمل ترک کرنا واجب ہے۔''

دوسرا طریقہ ابن راھویہ اور ان کے متبعین کا ہے وہ یہ کہ اس حدیث کے معنی ومصداق پر بحث کی جائے۔ معنی ومصداق پر بحث بحمد اللہ گزر چکی ہے۔

ایک دوسری حدیث بھی جس سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں اور مسئلہ طلاق ثلاثہ میں بڑی شدومد سے پیش کرتے ہیں اس کو امام اہل سنت احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں اس طرح نقل فرمایا ہے:

حدثنا سعد بن ابراهيم قال انبانا ابي عن محمد بن اسحاق قال حدثني داؤد بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال: طلق ركانة بن عبد يزيد اخو بني مطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديداً قال: فسأله النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثا في مجلس واحد قال: نعم قال: فانما تلك واحدة فراجعها ان شئت قال فرجعها تمامه فكان ابن عباس يرى انما الطلاق عند كل طهر. (۱)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو تین بار ایک مجلس میں طلاق دیدی تو اس پر وہ بہت زیادہ رنجیدہ ہوئے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے سوال کیا تم نے کیسے طلاق دی انھوں نے کہا کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں دیدیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ تو ایک طلاق ہوئی، اگر چاہو تو رجوع کرلو راوی کہتے ہیں کہ صاحب واقعہ نے رجوع کرلیا۔''

سب سے پہلے تو یہ حدیث ان لوگوں کے خلاف دلیل ہے جو یہ کہتے ہیں کہ بزمانہ صحابہؓ تین طلاقیں ایک ساتھ نہیں دی جاتی تھیں۔ میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی، میں نے طلاق دی، یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس طرح طلاق نہیں دی جاتی تھی۔ یہ حدیث اگر صحیح ہو تو ان کے رد کے لیے کافی ہے۔

آسان جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ طلاق دینے والے نے علیحدہ علیحدہ لفظوں سے طلاق دی تھی، دوسری طلاق، تیسری طلاق کو بطور تاکید ذکر کیا تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تو انہوں نے تاکید ہی کی بات بتلائی، پھر وہی بھی اس کے خلاف نہیں آئی تو آپ نے ایک طلاق کا فیصلہ کرادیا۔ یہ تو اجمالی جواب ہے۔ اگر ہم تفصیل میں جائیں اس کے رواۃ اور اس کے دوسرے طرق کو دیکھیں تو حقیقت

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل-(المتوفى ۲۴۱ھ)- رقم الحديث ۲۳۸۷-ط: دارالحديث، قاهرة.

علماء محدثین کی آراء اور تحقیق کی روشنی میں سامنے آتی ہے کہ اس حدیث میں اضطراب ہے، بعض آیات میں تعداد طلاق مذکور نہیں بلکہ صرف یہ لفظ ہیں ''انی طلقتها'' نہ ''ثلاثا'' کا لفظ ہے نہ ''البتة'' کا لفظ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے طلاق دی ہے۔ محمد بن ثور الصنعانی کی روایت میں یہی لفظ ہیں محمد بن ثور کی جلالت قدر اور ثقاہت سے کسی کو انکار نہیں ہے۔ امام شافعیؒ، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت میں ثلاثا کا لفظ نہیں ہے بلکہ یہ الفاظ ہیں ''انی طلقت امراتی سهیة البتة'' میں نے اپنی بیوی سہیہ کو طلاق بتہ دی اس کے بعد یہ لفظ بھی ہیں تو میں نے اس سے ایک ہی مراد لی تھی۔ اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میری بیوی مجھ پر واپس کرنے کا حکم دیا۔ زیادہ تر محدثین نے اسی لفظ کو ترجیح دی ہے ''البتہ'' کے لفظ کے ساتھ طلاق دینے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ترمذیؒ اسی حدیث یعنی ''حدیث رکانہ'' کو اپنی صحیح میں بلفظ ''البتہ'' روایت کرکے مذاہب اس طرح نقل کرتے ہیں:

وقداختلف اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم فی طلاق "البتة" فروی عن عمربن الخطاب انه جعل البتة واحدة وروی عن علی انهاجعلهاثلاثاوقال بعض اهل العلم فیه نیة الرجل ان نوی واحدة فواحدة وان نوی ثلاثافثلاث وان نوی ثنتین لم تکن الاواحدة وهوقول الثوری واهل الکوفة وقال مالک بن انس فی "البتة" ان کان قددخل بهافهی ثلاث تطلیقات وقال الشافعی: ان نوی واحدة فواحدة یملک الرجعة وان نوی ثنتین فثنتین وان نوی ثلاثا فثلاث.(۱)

''رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور دوسرے حضرات طلاق البتہ کے بارے میں مختلف ہیں عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے اس کو ایک طلاق قرار دیا ہے، حضرت علی سے مروی ہے کہ انھوں نے اس کو تین طلاق قرار دیا ہے، بعض علماء کی رائے ہے کہ اس میں نیت کا اعتبار ہوگا اگر ایک کی نیت کی تو ایک

(۱)جامع الترمذی – ابواب الطلاق واللعان – باب ماجاء فی الرجل طلق امراته البتة – ۲۲۲/۱–

طلاق ہوگی اور اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین طلاق ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تب بھی ایک ہی طلاق ہوگی۔"

سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کی رائے یہی ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں: اگر وہ عورت مدخول بھا ہے تو تین طلاقیں ہوں گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں، اگر ایک کی نیت کی تو ایک طلاق ہوگی رجوع کرنے کا حق ہوگا، اگر دو کی نیت کی تو دو ہوں گی، اگر تین کی نیت کی تو تین طلاق ہوں گی۔

ایک اضطراب اس حدیث میں یہ ہے کہ یہ مسند ابی رکانہ ہے۔ یا مرسل ہے؟ اس حدیث کے بارے میں محدثین اور اہل حق کی آراء ایک نظر میں کچھ اس طرح ہیں حدیث سے مراد یہی حدیث ہے جو ابھی ہم نے امام احمد سے نقل کی ہے۔

امام بخاریؒ اس کو معلول فرماتے ہیں۔ اضطراب کی وجہ سے امام ابن عبدالبر نے فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، حدیث معلول ہے۔ ابن حجر فی تخریج احادیث الرافعی حدیث منکر ہے۔ (۱)

ایک اضطراب اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ طلاق دہندہ ابورکانہ ہیں یا ان کے صاحبزادے رکانہ بن عبد یزید ہیں۔ یہ امر بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ نکارت، علت، اضطراب، طلاق ثلاث والی روایت ہی میں ہے۔ طلاق البتہ میں نہیں ہے۔ اسی لیے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں فرمایا: کہ اصل حدیث طلاق البتہ سے طلاق ثلاثہ کی نیت کرکے دی جاتی تھی۔ (۲)

علاوہ ازیں جب اس کے راویانِ حدیث پر نظر ڈالتے ہیں تو جن ائمہ حدیث نے اس کو معلول فرمایا ہے ان کی تصدیق ہی ہوتی ہے راویانِ حدیث کا حال یہ ہے۔

محمد بن اسحاق، امام مالک، ہشام بن عروہ ان کی تکذیب کرتے ہیں، تقدیر کے منکرین میں سے ان کا شمار ہے، دوسروں کی حدیثیں اپنی حدیث میں داخل کرنے کے متہم ہیں، صفات باری تعالیٰ کے بارے میں ان کی حدیث غیر معتبر ہے، اسی طرح احادیث احکام میں جب ان کی مخالفت دوسری احادیث سے ہو اگرچہ یہ تصریح با سماع بھی کریں۔ مغازی میں ان کے اقوال کو معتبر جانا گیا ہے۔

---

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق ص ۶۱ (۲) المرجع السابق.

داؤد بن الحصین خوارج کے مذہب کے داعی ہیں۔ اگر امام مالکؒ ان سے روایت نہ کرتے تو ان کی حدیث بالکلیہ ترک کردی جاتی۔ امام الجرح ابوحاتم کا یہی قول ہے۔ امام بخاریؒ کے شیخ علی بن المدینی فرماتے ہیں۔ ان کی روایت عکرمہ سے منکر ہوتی ہے۔ جن حضرات نے ان کی روایت کو قبول کیا ہے تو اس شرط پر کہ اس میں نکارت اور دوسرے ثقات کی مخالفت نہ ہو۔

عکرمہ بہت سی بدعات سے ان کو ائمہ فن نے متہم کیا ہے۔ سعید بن المسیب، عطاء بن ابی رباح جیسے حضرات نے ان سے پرہیز کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی صحیح روایات کے مقابلہ میں یہ شاذ اور منکر روایت کس طرح قبول کی جاسکتی ہے۔

پوری بحث اور تحقیق کے بعد یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ حدیث رکانہ کا صحیح متن وہی ہے جس کو امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے نقل فرمایا ہے جس میں طلاق ثلاثا کے الفاظ نہیں ہیں، بلکہ طلاق البتہ کے لفظ ہیں جس کی وضاحت پچھلے صفحات میں آچکی ہے۔ واللہ الموفق

تین طلاقیں دینے سے تین ہی طلاقیں واقع ہوتی ہیں یا اگر کسی نے ایک ہزار طلاقیں دیں یا سو طلاقیں دیں یا ننانوے یا ستاروں کی مقدار میں یا آٹھ دن سب سے تین ہی طلاقیں ہوتی ہیں اس سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ فقہاء اور تابعین کرام سے یہی منقول ہے۔ مؤطا امام مالک، مصنف ابن ابی شیبہ وسنن البیہقی اور دوسری کتابوں میں روایات موجود ہیں طوالت مضمون کی خاطر ہم نے ان سب کو نظر انداز کردیا۔

اجماع مسئلہ زیر بحث میں جب ہم اجماع پر آتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم اور دوسرے صحابہ کرام کا مذہب بھی یہی تھا کہ تین بار طلاق کا لفظ کہنے سے تین ہی طلاقیں ہوتی ہیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے متعلق تو تفصیل سے وضاحت آچکی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک فتویٰ ابن حزم نے ''المحلی'' میں اور ابوبکر بیہقی نے اپنی ''سنن'' میں نقل کیا ہے:

عبدالرزاق عن سفیان الثوری عن سلمة بن کهیل نا زیدبن وهب انه رفع الیٰ عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته الفاً فقال له

عمر: أطلقت فقال: انما كنت العب فعلاه بالدرة فقال: انما يكفيك من ذالك ثلاث.(۱)

''حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص کو پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ تم نے طلاق دی ہے؟ تو اس شخص نے کہا میں تو مذاق کر رہا تھا۔ آپ نے کوڑا اٹھایا اور فرمایا تجھے صرف تین کافی تھیں۔''

حضرت فاروق اعظم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے بھی ان کے موافق فیصلہ فرمایا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا ایک فتوی ابن حزم نے نقل کیا ہے:

جاء رجل الى عثمان بن عفان فقال: طلقت امرأتى الفافقال: بانت منك بثلاث.(۲)

''ایک شخص حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیدی ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تین طلاقوں سے تیری بیوی بائنہ ہوگئی۔''

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فتوی بھی اسی کے موافق ہے:

''انه قال لمن طلق الفاثلاث تحرمها عليك'' (۳)

''کسی شخص نے ایک ہزار طلاقیں اپنی بیوی کو دی تھیں تو حضرت علیؓ نے فرمایا تین طلاقیں تجھ پر بیوی کو حرام کر دیتی ہیں۔''

اسی طرح جمہور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا مذہب بھی یہی تھا کہ تین طلاقوں سے بیوی حرام ہو جاتی ہے۔

حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ہزار

---

(۱) الاشفاق على احكام الطلاق للعلامة محمد زاهد الكوثرى- بحث سرد الحاديث الدالة على وقوع الثلاث مجموعة - ص ۳۶ - ط: ايچ ايم سعيد كراچى.

(۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق.

طلاقیں دی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین طلاقوں کا تو اس کو حق تھا اور نو سو ستانوے ظلم اور حد سے تجاوز ہے۔ اگر چاہے تو اللہ اس کو عذاب دے اور اگر چاہے تو اس کو عذاب نہ دے۔

مجاہد، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی تھیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

عصیت ربک وبانت منک امرأتک لم تتق اللہ فیجعل لک مخرجاثم قراء ﴿یاایھاالنبی اذاطلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن﴾.

''تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی تمہاری بیوی تم سے بائنہ ہوگئی۔ تم اللہ تعالیٰ سے ڈرتے نہیں ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے راستہ رکھتا۔ پھر یہ آیت پڑھی اے نبی جب تم طلاق دو ان کی عدت کے وقت۔''

مسروق، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اس شخص کے متعلق جس نے اپنی بیوی کو تمیں طلاقیں دیں تو حضرت عبداللہ نے فرمایا بیوی تین طلاق کی وجہ سے بائنہ ہوگئی اور باقی طلاقیں ظلم اور زیادتی ہیں۔

ایک دوسرا اثر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ابراہیم نخعی نقل کرتے ہیں ایک شخص کے متعلق جس نے اپنی بیوی کو ننانوے طلاقیں دی تھیں کہ تین طلاقیں ہیں جس سے عورت بائنہ ہو جاتی ہے باقی طلاقیں ظلم اور زیادتی ہیں۔

قاضی شریح سے شعبی نقل کرتے ہیں کہ قاضی صاحب کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی ہیں۔ قاضی شریح نے فرمایا کہ عورت تین طلاقوں سے بائنہ ہوگئی اور ستانوے اسراف اور گناہ ہیں۔ ''محلی ابن حزم'' اور ''المنتقیٰ للباجی'' میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور زید بن ثابت اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر کوئی تین طلاقیں ایک کلمہ سے کہے تو اس سے طلاقیں ہو جاتی ہیں، اسی طرح لفظ حرام اور البتہ سے بھی۔(۱)

---

(۱) الاشفاق علی احکام الطلاق –ص:۳۷.

صحیح بخاری میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر منقول ہے:

وقال الليث: عن نافع كان ابن عمر اذاسئل عمن طلق ثلاثاقال لو طلقت مرة اومرتين قال النبي صلى الله عليه و سلم امرني بهذافان طلقهاثلاثاحرمت حتىٰ تنكح زوجاغيره. (۱)

''بروایت لیث بن سعد، نافع روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جب کوئی ایسے شخص کے متعلق سوال کرتا کہ جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہوں تو آپ فرماتے کہ کاش کہ یہ ایک مرتبہ یا دو مرتبہ طلاق دے دیتا کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کا حکم دیا ہے البتہ اگر وہ تین طلاقیں دیدے تو بیوی حرام ہو جائے گی تاوقتیکہ وہ دوسرے خاوند سے نکاح کرے۔''

شیعوں کے متعلق مشہور ہے کہ ان کے یہاں تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی ہیں چنانچہ ابوبکر بن العربی نے ''احکام القرآن'' میں جب تین طلاقوں کا ایک کلمہ سے ذکر کیا ہے تو فرمایا ہے کہ اس میں جمہور صحابہؓ اور تابعین کا مسلک یہ ہے کہ تین طلاقیں دینے سے تین طلاقیں ہی واقع ہو جاتی ہیں۔ حجاج بن ارطاۃ اور شیعوں کا اس میں اختلاف ہے اور کسی کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔

ابوبکر بن العربی اپنے ''احکام'' میں اس امر پر بحث کر رہے ہیں کہ طلاق کا مشروع طریقہ تو یہ ہے کہ ایک ایک کر کے طلاق دے اور اگر کوئی اس کو طلاق دیدے تو طلاق تو ہو جائے گی اور ساتھ ہی ساتھ گناہگار بھی ہوگا۔ پر حجاج بن ارطاۃ اور رافضہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک جو طلاق مشروع کے خلاف دی جائے گی وہ نافذ نہیں ہوگی:

ويروىٰ عن الحجاج بن ارطاة والرافضة قالوا لان النبي ﷺ انمابعث لبيان الشرع فماجاء على غيره فليس بمشروع.(۲)

(۱) صحيح البخارى - كتاب الطلاق - باب من قال لامرأته انت على حرام - ۲/۷۹۲- ط: قديمى

(۲) احكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى- (المتوفى ۵۴۳ھ)- تحت آية الطلاق مرتن - ۱/۱۹۰، ۱۹۱ -ط: دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى ۔

''حجاج بن ارطاۃ اور رافضہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت شریعت بیان کرنے کے لیے ہوئی ہے جو اس کے خلاف ہو وہ مشروع نہیں ہے۔''

آگے جا کر ابن العربی ان دونوں پر رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:

ولا احتفال بالحجاج و اخوانه من الرافضة فالحق كائن قبلهم(۱)

''حجاج بن ارطاۃ اور اس کے بھائی بند رافضیوں کا اعتبار نہیں کیونکہ ان لوگوں کے آنے سے پہلے حق ثابت ہو چکا ہے''۔

ابوبکر ابن العربی چھٹی صدی کے ہیں کیونکہ ان کی وفات ۵۴۳ھ میں ہوئی ہے ان کے زمانہ میں حافظ ابن تیمیہ اور ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ پیدا نہیں ہوئے تھے اور نہ ان کا اس مسئلہ میں اختلاف ظاہر ہوا تھا، ورنہ ابوبکر ان کا نام لیتے لیکن رد تو انہی الفاظ سے کرتے کہ ان کے آنے سے پہلے حق ثابت ہو چکا ہے اور امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ حجاج بن ارطاۃ کے متعلق علامہ خزرجی ''تہذیب الکمال'' میں لکھتے ہیں:

قال ابن معين: صدوق يدلس وقال ايضاً هو والنسائي: ليس بالقوى روى له (م) مقرونا بغيره مات سنة سبع واربعين ومائة.(۲)

''ابن معین کہتے ہیں صادق القول ہیں البتہ تدلیس کرتے ہیں اور یہ اور نسائی کہتے ہیں کہ قوی نہیں ہیں۔ امام نسائی نے ان سے روایت نکالی ہے لیکن دوسرے راوی کے ساتھ ملا کر تنہا ان سے کوئی روایت نہیں نکالی۔''

روافض کے یہاں کیا قول ہے؟ راقم کو اس سلسلہ میں کوئی تحقیق نہیں ہے، البتہ ائمہ اہل بیت سے جو اقوال ملتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی ایک کلمہ میں دی ہوئی تین طلاقیں تین ہو جاتی ہیں۔

مسلمہ بن جعفر کہتے ہیں کہ میں نے جعفر بن محمد صادق سے پوچھا کہ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو شخص غلطی اور جہالت سے تین طلاقیں دے دے تو اس کو سنت کی طرف لوٹایا جائے گا اور اس کو ایک طلاق سمجھا جائے گا، لوگ آپ حضرات سے اس طرح کی روایت کرتے ہیں۔

---

(۱) احكام القرآن -المرجع السابق.

(۲) تهذيب الكمال - ۱/۱۹۱- ط: الطبعة الاولى بالمطبعة الخيرية ۱۳۲۲ھ.

امام جعفر نے فرمایا خدا کی پناہ، یہ ہمارا قول نہیں ہے۔ جس نے تین طلاقیں دیں تو وہ تین ہی ہوں گی۔(۱)

''المجموع الفقهي'' میں حضرت علی رضی اللہ عنہ وکرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ قریش کے ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی تھیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی طلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین طلاقوں کے ساتھ عورت بائنہ ہوگئی اور ستانوے طلاقیں اس کے گلے میں گناہ کا طوق ہیں۔(۲) اس کے علاوہ دوسرے آثار بھی ہیں جن کو ہم بخوف طوالت ترک کرتے ہیں۔

ائمہ اربعہ کا اس مسئلہ میں کلی طور پر اتفاق ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا اس مسئلہ میں ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ احادیث کلیہ اور قیاس وروایت کا یہی فیصلہ ہے۔ امام شافعیؒ کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حدیث صحیح مرفوع متصل اس مسئلہ میں موجود ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ منورہ کا تعامل یہی ہے کہ ایک کلمہ میں دی ہوئی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں، اگرچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس طرح ایک ساتھ تینوں طلاقیں دینا مکروہ ہیں، لیکن اگر دیدی جائیں گی تو واقع ہوجائیں گی۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے خلاف کوئی ضعیف حدیث بھی نہیں۔ اس لیے ائمہ اربعہ کے اجماع میں بڑی قوت ہے۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب درحقیقت صحابہ کرامؓ کے مختلف مذاہب کا خلاصہ ہے۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب سے جب کوئی مسئلہ خارج ہوجاتا ہے تو گویا صحابہ کرامؓ کے مذاہب سے خروج لازم آتا ہے۔ اور صدق وصواب سے وہ رائے خالی ہوجاتی ہے۔ اس لیے اس مسئلہ پر طویل بحث کے بعد علامہ محقق ابن الھمامؒ تحریر فرماتے ہیں:

> العبرة في نقل الاجماع نقل ماعن المجتهدين لاالعوام والمائة الالف الذين توفى عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتبلغ عدة المجتهدين الفقهاء منهم اكثرمن عشرين كالخلفاء والعبادلة و زيدبن ثابت ومعاذبن جبل وانس وابى هريرة رضى اللهعنهم وقليل والباقون

(۱) الاشفاق على أحكام الطلاق ص ۳۸

(۲) مسند الإمام زيد بن علي - كتاب الطلاق البائن - ۲۰۹ - ط: دار الكتب العلمية بيروت.

یرجعون الیهم ویستفتون منهم وقداثبتناالنقل عن اکثرهم صریحا بایقاع الثلاث ولم یظهر لهم مخالف فماذابعدالحق الا الضلال وعن هذاقلنالو حکم حاکم بان الثلاث بفم واحدواحدة لم ینفذ حکمه لانه لایسوغ الاجتهادفیه فهو خلاف لااختلاف.(۱)

''اجماع کے نقل کرنے میں مجتہدین سے نقل کرنا ہے نہ کہ عوام سے۔ ایک لاکھ صحابہ جن کو چھوڑ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے، مجتہدین فقہاء ان میں بیس سے زیادہ نہیں ہیں جیسے خلفاء راشدین، عبادلہ اربعہ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، انس، ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہم اور کچھ اور تھوڑے سے۔ باقی حضرات ان ہی حضرات سے فتوے پوچھتے تھے اور ہم نے ان کے اکثر سے صراحتاً نقل کیا ہے کہ اس قسم کی تین طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔ ان کے زمانہ میں ان کا کوئی مخالف بھی ظاہر نہیں ہوا تھا۔ اب حق کے بعد گمراہی کے علاوہ اور کیا ہے؟ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی حاکم یہ فیصلہ کرے کہ ایک مجلس کی دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہوتی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔ لہٰذا بلاوجہ کی مخالفت ہے اختلاف نہیں ہے:

بحث اجماع کے اختتام پر حافظ ابن رجب حنبلیؒ کی ایک عبارت لاکر اس بحث کو ختم کرتے ہیں:

قال ابن رجب: لانعلم من الامة احداًخالف فی هذه المسئلة مخالفة ظاهرة ولاحکماًولاقضاءً ولاعلماًولاافتاءً ولم یقع ذالک الامن نفر یسیر جداً وقدانکره علیهم من عاصرهم غایة الانکاروکان اکثرهم یستخفی بذالک ولایظهره فکیف یکون اجماع الامة علی اخفاء دین الله الذی شرعه علی لسان رسوله واتباع اجتهادمن خالفه برأیه فی ذالک هذالایحل اعتقاده البتة.(۲)

---

(۱) فتح القدیر لکمال الدین ابن الهمام- مع الکفایة لجلال الدین بن شمس الدین - کتاب الطلاق -باب طلاق السنة - ۳/ ۳۳۰- ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.

(۲) الاشفاق-فی اخر بحث حدیث ابن عباس فی امضاء عمر الثلاث ص ۶۳ و ۶۴-

''امت میں سے ہمیں کوئی ایسا معلوم نہیں ہے جس نے اس مسئلہ میں کھلم کھلا مخالفت کی ہو، یا اس کے خلاف حکم دیا ہو، اور نہ کسی قاضی نے فیصلہ کیا ہو نہ اس کو علم کے طور پر بیان کیا ہو اور نہ اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو، ایک بہت تھوڑی جماعت کے سوا، لیکن ان کے معاصرین نے ان پر شدید اعتراضات کئے اور اس کو قطعاً تسلیم نہیں کیا۔ اور بعض لوگ اس کو چھپاتے تھے اور ظاہر نہیں کرتے تھے۔ اجماع امت اللہ کے دین کو چھپا کر کس طرح ہوسکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی زبان پر مشروع کیا۔ اور جو اس دین کی مخالفت اپنی رائے سے کرے تو اس مخالفت کے اجتہاد کی اتباع کی جائے، اس قسم کا اعتقاد قطعاً جائز نہیں۔''

قرآن کریم، حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع صحابہ وتابعینؒ وائمہ اربعہ کے بعد قیاس سے اس مسئلہ کو ثابت کرنے کی ضرورت تو باقی نہیں رہ جاتی البتہ ہم نے چونکہ شروع میں وعدہ کیا تھا اس لیے عرض ہے کہ طلاق کا لفظ منہ سے نکالنا یا تحریر کرنا سبب ہے یا علت ہے حکم طلاق ظاہر ہونے کے لیے۔ اور ظاہر ہے جب تین بار سبب یا علت کا اظہار کرتا ہے تو اس کا حکم بھی اسی مقدار پر ظاہر ہوگا ورنہ بعض سبب یا علت کا اہمال (مہمل قرار دینا) لازم آئے گا اور اعمال (عمل میں لانا عمل قرار دینا) ضروری ہے بہ نسبت اہمال کے۔ پھر جب کہ علت از قبیل خاطر ہو، اس لیے عائلی قوانین کی یہ دفعہ کہ تین طلاقیں ایک طلاق شمار ہوگی غلط ہے۔ قرآن کریم، حدیث نبوی، اجماع امت کے خلاف ہے۔ اسی طرح عائلی قوانین کا یہ فیصلہ کہ تین طلاقوں کے بعد پھر میاں بیوی میں صلح کی کوشش کی جائے بالکل غلط اور حرام ہے۔ البتہ حکومت یا عدالت عالیہ تین طلاقوں پر پابندی عائد کرسکتی ہے، اسی طرح وکلاء اور عرائض نویسوں کو پابند کرسکتی ہے کہ وہ تین طلاقیں نہ لکھا کریں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین وھو نعم المولی ونعم النصیر وعلیہ التکلان ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ

طلاق ثلاث

ایک شخص نے اپنی بیوی کو دو گواہوں کے سامنے تین مرتبہ زبانی طلاق دے کر دس روپیہ کے اسٹامپ پر تحریر و دستخط کر کے منسلکہ طلاق نامہ بیوی کو بھیج دیا۔ یہ معاملہ جب ثالث کے سپرد ہوا تو وہاں معلوم ہوا کہ طلاق بائن و مغلظ دینے کا طریقہ یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو نوے روز یعنی تین ماہ میں تین مرتبہ، ہر مہینہ ایک طلاق دے جب طلاق بائن مغلظ ہوتی ہے اور بیک وقت تین طلاقیں دیدے تو ایک ہی طلاق شمار ہوتی ہے لہٰذا ابھی مفاہمت اور رجوع کی گنجائش ہے۔

(۱) امام اعظم کے قول کے مطابق مسئلہ کیا ہے؟

(۲) چاروں حضرات ائمہ کے اقوال اس مسئلہ کے متعلق ایک اور متفق ہی ہیں یا الگ الگ؟

(۳) مرد اگر غصہ میں اپنی بیوی کو آٹھ دس مرتبہ طلاق دیدے تو وہ ایک طلاق شمار ہوتی ہے یا طلاق مغلظ ہوجاتی ہے؟ براہ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں اس مسئلہ کی وضاحت فرمائیں۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں مذکورہ خاتون کو اس کے شوہر کی طرف سے طلاق نامہ منسلکہ مورخہ ۵، اگست ۱۹۶۳ء کی رو سے تین طلاقیں واقع ہوگئیں۔ جس کا حکم یہ ہے کہ عورت شوہر پر حرام ہوگئی۔ شوہر نہ رجوع کرسکتا ہے اور نہ اس عورت سے دوبارہ نکاح کرسکتا ہے۔ اس طلاق کی عدت گزرنے کے بعد اگر عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے اور زن وشوہر کے تعلق قائم ہونے کے بعد اگر شوہر ثانی اتفاقاً طلاق دیدے یا بقضائے الٰہی اس کا انتقال ہوجائے تو شوہر اول کو شرعاً اجازت ہوگی کہ وہ عدت کے بعد اس عورت سے دوبارہ نکاح کرے اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں۔

واضح رہے کہ ایک ہی مرتبہ میں اگر تین طلاقیں دیدی جائیں تو وہ فوراً واقع ہوجاتی ہے۔ اور طلاق کے الفاظ منہ سے نکالنے یا تحریر کرنے سے طلاق کا اثر شروع ہوجاتا ہے، اور عورت حرام ہوجاتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی مسلک ہے اور اس پر برابر تعامل وتوارث چلا آرہا ہے اس کے خلاف گمراہی ہے۔ جمہور صحابہ رضوان اللہ علیہم کا یہی مسلک تھا۔

علامہ شامیؒ اپنی کتاب ''ردالمحتار'' میں تحریر فرماتے ہیں:

وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من ائمة المسلمين الى انه يقع ثلاث ..... وقدثبت النقل عن اكثرهم صريحا بايقاع الثلاث ولم يظهرلهم مخالف فماذا بعدالحق الاالضلال .

اس کے بعد فرماتے ہیں:

وعن هذاقلنالوحكم حاكم بانهاواحدلم ينفذحكمه. (۱)

یعنی اگر کوئی حاکم ایک مرتبہ میں دی ہوئی تین طلاقوں کے متعلق یہ فیصلہ صادر کرے کہ یہ تینوں ایک طلاق قرار دی جائیں گی تو شرعاً اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔لہٰذا تین طلاقوں کے واقع ہو جانے کے بعد مصالحت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

قرآن کریم نے جہاں مصالحت کو بیان فرمایا ہے وہ تین طلاق سے پہلے ناچاقی (یادورجعی طلاقوں کی) صورت میں ہے تین طلاق کے بعد اس کی کوئی صورت نہیں۔

اگر کوئی شخص تین سے زیادہ، دس بارہ یا اس سے بھی زیادہ طلاق دے دے تب بھی تین ہی طلاقیں واقع ہوں گی البتہ وہ شخص گنہگار ہوگا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اس بارے میں واضح موجود ہے۔

عن ابراهيم بن عبيدالله بن عبادة الصامت عن ابيه عن جده قال طلق بعض آبائى امرأته فانطلق بنوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله ان اباناطلق امناالفافهل له من مخرج فقال ان اباكم لم يتق الله فيجعل له مخرجابانت منه بثلاث على غير السنة وتسعمائة وسبع وتسعون اثم فى عنقه. (۲)

بینات–ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ

---

(۱) رد المحتار المعروف بفتاوى الشامى للإمام ابن عابدين الشامى (المتوفى ۱۲۵۲ھ) –كتاب الطلاق –۳/۲۳۳–ط: ايچ ايم سعيد

(۲) المحلى بالآثار للإمام ابى محمد على بن احمد ابن حزم الاندلسى (المتوفى ۴۵۶ھ)– كتاب الطلاق– مسئلة ۱۹۴۵ ، هل الطلاق الثلاث مجموعة بدعة ام لا؟ – ۹/۳۹۲– ط: دار الفكر بيروت

خلع لینے کا صحیح طریقہ

مجھے آپ سے خلع کے مسئلے کے بارے میں پوچھنا ہے کہ کیا خلع عورت کی مرضی سے نہیں ہوتا؟ اس میں شوہر کی بھی مرضی شامل ہونی چاہئے جب اللہ تعالیٰ نے مرد کو طلاق کا حکم دیا ہے تو عورت کو خلع کا۔ اس میں مرد کا عمل دخل کیوں؟ کیا عورت اپنی مرضی سے زندگی بسر نہیں کرسکتی؟ اس کا تو مطلب یہ ہوا کہ عورت اگر مرد سے خلع مانگے گی اور وہ اس کو نہیں دے گا تو اس طرح تو عورت سسک سسک کر مرجائے گی۔ اور اس میں Sign کا کیا مسئلہ ہے؟ میں نے اپنے شوہر سے خلع مانگا تو اس نے نہیں دیا court کے ذریعے سے مانگا اور پھر میں نے خلع کے کاغذات لے کر اپنے شوہر کو کہا کہ اس میں سائن کردو تو اس نے اس پر سائن کردینے سے انکار کردیا۔ اسی طرح دو تین دفعہ میں نے کہا پھر بھی وہ نہیں مانا تو میں کاغذات لے کر کورٹ پہنچی اور کورٹ والوں نے مجھے کافی جدوجہد کے بعد پاس کردیا۔ کیونکہ میں ایک تنہا عورت کورٹ کے کتنے چکر لگاتی۔ کورٹ آرڈر ملنے کے بعد میرے شوہر نے مجھ پر دعویٰ کردیا کہ مجھے خلع کے بارے میں بالکل آگاہ نہیں کیا گیا تو خلع نہیں ہوسکتا۔ اس دعویٰ کے باوجود بھی میرے شوہر حاضری دینے نہیں آئے تو دوبارہ کورٹ والوں نے ڈگری پاس کردی خلع کی۔ لیکن میرے شوہر نے سائن نہیں کئے۔

اب جب سے میں نے یہ سنا ہے کہ مولانا یوسف لدھیانوی صاحب نے لکھا ہے کہ جب تک شوہر سائن نہ کریں خلع نہیں ہوسکتا، چاہے کورٹ والوں کی طرف سے بھی کیوں نہ مل جائے۔ اگر شوہر سائن نہ کریں تو اسے خوب مارو، پیٹو، اغوا کراؤ، بہرحال سائن کرانا ضروری ہے۔

آپ خود سوچئے جب تک وہ دل سے سائن نہیں کرے گا تو سائن کا مقصد ہے کیا؟ ہمارے اسلام میں تو بندے کو تکلیف نہیں پہنچائی ہوتی پھر مارے جانے کا کیا مقصد؟ میری تو سمجھ میں نہیں آیا مولانا صاحب فرماتے ہیں کہ تمہاری خلع نہیں ہوئی اور تم اب دوسری جگہ شادی نہیں کرسکتی کیونکہ یہ شادی زنا میں شمار ہوگی۔ آپ پلیز میری مدد کریں اور اس مسئلے کا تفصیلی جائزہ لے کر مجھے تفصیل سے بتائیں تاکہ مجھ سے کوئی گناہ سرزد نہ ہوجائے۔

سائلہ: عائشہ ابوبکر

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ شریعت میں عقد نکاح کو ختم کرنے کے لئے جو طریقے ہیں ان میں سے ایک طریقہ طلاق ہے۔

(۱) طلاق

طلاق مرد کا انفرادی حق ہے جس میں بیوی کی مرضی اور خواہش کا کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ مرد جب طلاق کا لفظ استعمال کرے اس وقت طلاق واقع ہو جاتی ہے، خواہ عورت چاہے یا نہ چاہے طلاق کو قبول کرے یا نہ کرے، ہر صورت میں واقع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس میں شوہر کی رضامندی اور نیت کا پایا جانا بھی ضروری نہیں کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو طلاق دے کر یہ کہے کہ میں نے مذاق کے طور پر طلاق دی یا دل سے طلاق نہیں دی تو شرعاً اس کا اعتبار نہیں بلکہ طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: ثلث جدهن جد و هزلهن جد النكاح و الطلاق و الرجعة (۱)

''حضرت ابوھریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزیں ہیں کہ ان کا قصد کرنا بھی قصد ہے مذاق سے کہنا بھی قصد ہے نکاح کرنا، طلاق دینا، رجوع کرنا۔''

جس طرح شریعت نے شوہر کو طلاق کا حق دیا ہے اسی طرح شوہر کو طلاق کے معاملہ میں احتیاط برتنے کا حکم بھی دیا ہے کہ وہ اپنے اختیار کو بے جا استعمال نہ کرے، ضرورت پر استعمال کرے۔

(۲) دوم خلع:

کہ اگر عورت شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی نہیں اور شوہر اس کو طلاق بھی نہیں دیتا تو اسے اختیار ہے کہ اپنا حق مہر واپس کر کے یا کچھ مال بطور فدیہ دے کر شوہر کو رضامند کر کے خلع حاصل کرے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:

---

(۱) مشكوة المصابيح – كتاب النكاح – باب الخلع و الطلاق – الفصل الثانی – ۲/ ۲۸۴ –ط: قديمی

''سواگر تم لوگوں کو (یعنی میاں بیوی کو) یہ احتمال ہو کہ وہ دونوں ضوابط خداوندی کو قائم نہ کرسکیں گے تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس (مال لینے دینے) میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑا لے۔''(۱)

خلع کے لئے میاں بیوی دونوں کی رضامندی ضروری ہے۔ اگر ایک رضامند نہ ہو تو پھر خلع واقع نہیں ہوگا۔ اگر مرد کہے تم اپنا حق مہر چھوڑ دو یا کچھ مال کے عوض خلع کرلو اور عورت اس پر آمادہ نہ ہو تو خلع واقع نہیں ہوگا اسی طرح اگر عورت خلع کا مطالبہ کرے اور شوہر اس کے لئے آمادہ نہ ہو تو عورت یک طرف خلع نہیں کرسکتی۔ (۲)

رہی یہ بات کہ شریعت نے عورت کو نکاح ختم کرنے کا انفرادی حق نہیں دیا کہ وہ جب چاہے اپنا نکاح ختم کر کے علیحدگی اختیار کرلے، اس میں بہت سی حکمتیں ہیں جن کے بیان کرنے کا یہ مقام نہیں۔

(۳) تاہم یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہیئے کہ شریعت نے عورت کو بالکل مجبور محض اور مظلوم نہیں بنایا کہ شوہر اس پر ظلم وستم کی انتہاء کرتا رہے اور طلاق یا خلع بھی نہ دے اور عورت اپنی پوری زندگی ظلم وستم کی چکی میں پستی رہے بلکہ جس طرح مجنون، مفقود (گمشدہ) اور نامرد شوہر سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے فقہائے کرام نے قاضی یا مسلم عدالت سے رجوع کر کے تنسیخ نکاح یا فسخ نکاح کا فیصلہ حاصل کر کے آزاد ہونے کا اختیار دیا ہے اسی طرح اگر شوہر متعنت ہو یعنی وہ بیوی کا نان نفقہ اور حقوق زوجیت ادا نہیں کرتا اور عورت کے نان ونفقہ کا متبادل کوئی انتظام بھی نہ ہو جس سے اس کی کفالت ہو سکے یا حقوق زوجیت کی مسلسل عدم ادائیگی کی وجہ سے اگر عورت کو ابتلاء معصیت کا قوی اندیشہ ہو اور شوہر سے طلاق یا خلع کا مطالبہ کرنے کے باوجود وہ اس پر آمادہ نہ ہو تو ان صورتوں میں بوجوہ شدید مجبوری کے عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مسلم جج کی عدالت میں تنسیخ نکاح کا مقدمہ دائر کرے جس کی صورت درج ذیل ہے:

(الف) عورت عدالت میں نکاح کے متعلق ثبوت پیش کرے اور شوہر کے خلاف عائد کردہ

---

(۱) بیان القرآن – سورۃ البقرۃ – ۱/۱۳۳ – ط: میر محمد کراچی

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للعلامۃ الکاسانی (المتوفی ۵۸۷ھ) – کتاب الطلاق – وأما رکنہ – ۳/۲۲۹.

الزامات کو دو معتبر گواہوں سے (دو مرد یا ایک مرد، دو عورتیں) ثابت کرے پھر عدالت کی ذمہ داری ہے کہ وہ شوہر کو عدالت میں طلب کرے اور بیوی کے الزامات کے متعلق دیانت داری سے تحقیق کرے۔

اگر شوہر عدالت کے نوٹس کے بعد عدالت میں حاضر ہوتا ہے اور شوہر کے بیان سے بیوی کے الزامات کی تصدیق ہوتی ہے تو پھر عدالت شوہر کو حکم دے گی کہ وہ بیوی کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے یا پھر آزاد کردے وگرنہ ہم خود تفریق کردیں گے۔ اگر شوہر دونوں میں سے کسی صورت پر بھی عمل کرنے کو تیار نہیں ہوتا تو پھر عدالت عورت کو ظلم وستم سے بچانے کی غرض سے خود تنسیخ نکاح یا فسخ نکاح کا فیصلہ صادر کرسکتی ہے کیونکہ گواہوں کی گواہی یا شوہر کے اعتراف سے اس کا ظلم ثابت ہو چکا ہے اور وہ اسے دور کرنے پر تیار نہیں۔

(ب) اگر شوہر عدالت میں حاضر ہوکر عورت کے الزامات کو غلط قرار دیتا ہے اور گواہوں سے یہ ثابت کردیتا ہے کہ واقعۃً بیوی کا نان ونفقہ دیتا رہا ہے اور اس کے حقوق ادا کرتا رہا ہے یا وہ معتبر گواہوں سے یہ ثابت کرتا ہے کہ اس کے نان ونفقہ ادا نہ کرنے کی وجہ عورت کی نافرمانی اور نشوز ہے کہ عورت بلاوجہ میکے بیٹھ گئی اور وہ شوہر کے حقوق ادا کرنے اور شوہر کے گھر آنے پر آمادہ نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے وہ شوہر کے نان ونفقہ سے محروم رہی اور عدالت کی تحقیق کے بعد یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شوہر کی بات درست ہے تو اس صورت میں عدالت صرف بیوی کے مطالبے پر فسخ نکاح کا فیصلہ صادر نہیں کرے گی بلکہ عورت کو گھر بسانے پر آمادہ کرکے شوہر کے ساتھ رہنے کا حکم دے گی اور شوہر کو ظلم وزیادتی سے باز رہنے کی ہدایت دے گی اور اگر شوہر عورت کے جائز حقوق ادا کرتے ہوئے گھر بسانے پر آمادہ نہیں ہوتا تو پھر عدالت شوہر کو حکم دے گی کہ وہ اپنی بیوی کو آزاد کردے اور اگر وہ اس پر راضی ہو تو بہتر وگرنہ عدالت خود فسخ نکاح کا فیصلہ صادر کردے گی۔ (۱)

(ج) اگر شوہر کو اطلاع ملنے کے باوجود وہ عدالت میں حاضر نہیں ہوتا تو پھر عدالت عورت کی طرف سے پیش کردہ گواہوں کی گواہی سے الزام ثابت ہونے پر یکطرفہ فسخ نکاح کا فیصلہ صادر کرسکتی ہے۔ (حیلہ ناجزہ ۱۲۱)

واضح رہے کہ عدالت سے تنسیخ نکاح کا فیصلہ حاصل کرنے کے لئے شرعی اسباب اور وجوہات کا پایا جانا ضروری ہے۔ محض ذہنی ہم آہنگی کا نہ ہونا یا طبیعت کی عدم موافقت یا معمولی رنجش کی بناء پر نکاح ختم کرانے کے لئے عورت کو عدالت سے رجوع کرکے فیصلہ حاصل کرنے کا حق نہیں ہوتا بلکہ عدالتی فیصلہ کے

---

(۱) الحیلة الناجزة ملخص من صفحة ۱۲۳ ا عالی ۱۲۵ –ط دار الاشاعت کراچی

لئے شرعی عذر اور شدید مجبوری کا تحقق ہونا ضروری ہے ورنہ پھر شوہر کو خلع پر راضی کر کے خلع لینا ضروری ہے۔

عدالتی فیصلہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ عدالت میں شوہر کے خلاف عائد کردہ الزامات دو معتبر گواہوں یا شوہر کے اعتراف سے درست ثابت ہوں بغیر شہادت یا اعتراف کے یا شوہر کے عدالت میں نہ حاضر ہونے کو عورت کے الزامات درست ثابت ہونے کی حجت سمجھ کر یکطرفہ طور پر تنسیخ نکاح کا فیصلہ کرنے سے شرعاً نکاح ختم نہیں ہوگا اور نہ ہی شرعاً عورت آزاد ہوگی، کیونکہ شوہر کے عدالت میں حاضر نہ ہونے کی مختلف وجوہات ہوسکتی ہیں مثلاً شوہر کو صحیح طور پر اطلاع نہ ملی ہو کہ جس پتہ پر سمن بھیجا گیا ہو وہ اس پتہ پر موجود نہ تھا اور نہ ہی اس نے اخباری اطلاع کی خبر پڑھی یا اطلاع ملنے کے باوجود اس تصور سے عدالت میں حاضر نہیں ہوتا کہ چونکہ کیس عدالت میں پہنچ چکا ہے لہٰذا عدالت میں جانا نہ جانا برابر ہے کیونکہ فیصلہ عام طور پر عورت کے حق میں ہوتا ہے اس لئے شوہر کا عدالت میں حاضر نہ ہونا شرعی طور پر عورت کے الزامات درست ہونے پر حجت نہیں۔

عورت کی طرف سے عائد کردہ الزامات حقیقت پر مبنی ہوں فرضی نہ ہوں کہ اگر عورت شوہر کے خلاف جھوٹے الزامات عائد کر کے جھوٹے گواہوں کے ذریعہ گواہی پیش کر کے عدالت سے اپنے حق میں فیصلہ کرا لیتی ہے تو اس صورت میں اگرچہ ظاہری شرائط اور تقاضے پورے ہونے کی بناء پر فیصلہ عورت کے حق میں نافذ العمل ہو جائے گا مگر دیانۃً اور عنداللہ یہ فیصلہ غلط ہوگا اور اس پر عمل کرنا ناجائز ہوگا۔(۱)

دونوں کی رضامندی کے بغیر کسی کو خلع کا فیصلہ صادر کرنے کا حق نہیں ہوتا جب کہ قاضی یا عدالت کے مسلم جج کو (جو اس کا قائم مقام ہے) بعض مخصوص حالات میں مخصوص شرائط کے تحت فسخ نکاح یا تنسیخ نکاح کا فیصلہ صادر کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

آج کل بیشتر عدالتی فیصلوں میں دیکھنے میں یہ آیا کہ عورت اسلامی معلومات نہ ہونے کی وجہ سے شوہر کے ظلم وستم سے رہائی حاصل کرنے کے لئے تنسیخ نکاح یا فسخ نکاح کی درخواست دینے کے بجائے عدالت میں خلع کی درخواست دیتی ہے اور پھر عدالت شرعی مسائل سے عدم واقفیت کی بناء پر یا عورت کی درخواست کی پیروی کرتے ہوئے اپنی ڈگری میں خلع کا لفظ استعمال کرتی ہے ایسے حالات میں اگر عدالتی

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار -۵/۴۰۶.

فیصلہ کی کاروائی سے فسخ نکاح سے متعلق دیگر تمام شرائط اور تقاضے پائے جائیں خاص کر شرعی گواہوں سے عورت کی جانب سے عائد کردہ الزامات درست ثابت ہوجائیں تو پھر عدالتی فیصلہ شرعاً قابل اعتبار قرار دیا جانا چاہیے صرف لفظی غلطی فسخ نکاح کے دعوی کی جگہ خلع کا لفظ استعمال کیا گیا اور فیصلہ میں ''فسخ نکاح'' کی جگہ ''خلع'' لکھا گیا اس بناء پر اسے غیر معتبر قرار نہیں دیا جانا چاہیے۔

مندرجہ بالا وضاحت سے سائلہ کے شبہات کا جواب واضح ہوگیا کہ شریعت نے عورت کو بالکل مجبور محض اور لاچار نہیں بنایا کہ عورت زندگی بھر مرد کا ظلم وستم برداشت کرتی رہے اور اس کی فریاد سننے والا کوئی نہ ہو اور نہ ہی بالکل بااختیار بنایا کہ وہ جب چاہے بغیر کسی وجہ کے شوہر کے خلاف نفرت کا اظہار کرتے ہوئے علیحدگی اختیار کرلے جیسا کہ آج کل مغربی تہذیب اور اس سے متاثر لوگوں کا طرز عمل ہے بلکہ ضرورت اور مجبوری کی صورت میں اس کے لئے گلوخلاصی کی صورت موجود ہے۔ جہاں تک عدالتی فیصلہ پر شوہر کے دستخط کرنے کا مسئلہ ہے اگر عدالت کا فیصلہ شرعی اصول اور ضوابط کے مطابق ہو تو اس پر شوہر کے دستخط کا ہونا ضروری نہیں۔ شوہر دستخط کرے یا نہ کرے عورت پر ایک طلاق واقع ہوجاتی ہے اور بعد عدت دوسری جگہ نکاح کرنے کا حق رکھتی ہے۔ اور اگر عدالتی فیصلہ شرعی اصول اور ضوابط کے مطابق نہ ہو اور نہ ہی شوہر نے اسے تسلیم کیا ہو تو اس صورت میں چونکہ شرعی طور پر نکاح نہیں ٹوٹا لہٰذا عورت شوہر کے نکاح سے اس وقت آزاد ہوگی جب وہ اس فیصلہ کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر اپنی مرضی سے دستخط کرکے اسے منظور کرلے یا پھر مستقل طور پر اسے طلاق یا خلع دے دے۔

لہٰذا سائلہ نے عدالت سے جو فیصلہ حاصل کیا ہے وہ فیصلہ اور اس سے متعلقہ کاغذات کا مطالعہ کرنے کے بعد بتایا جاسکے گا کہ یہ شریعت کے مطابق ہوا ہے یا نہیں؟ جب کہ سائلہ نے اس کے کاغذات منسلک نہیں کئے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

کتبہ

محمد عبدالقادر

بینات-ذوالحجہ ۱۴۱۵ھ

کتاب الحقوق والمعاشرۃ

غیر مسلم کی عیادت وتعزیت

چند شبہات کا جواب

محترم المقام حضرت مولانا نظام الدین صاحب شامزی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

ماہنامہ ''بینات'' ذیقعدہ ۱۴۲۱ھ کا مطالعہ کیا۔ آپ نے تعزیت کے مسائل کے بارے میں صفحہ ۲۳ پر غیر مسلم سے بھی تعزیت کے جواز کے بارے میں آئمہ کے حوالے دیئے ہیں۔ میرے خیال میں تو کافر، مشرک، مبتدع وغیرہ تو تعزیت کے قابل نہ ہوں گے۔ کیونکہ یہ دشمنان خدا اور رسول ہیں۔ قرآن میں ہے:

''لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين. (آل عمران:۲۸)

ترجمہ: ''نہ بنائیں مومن کافروں کو دوست سوا مومنوں کے۔'' ایسی کثیر تعداد میں آیتیں ہیں۔

اسی طرح ملا علی قاریؒ کا قول:

''المبتدع اخس ونجس من الكلب'' (۱)

''بدعتی کتے سے بھی زیادہ ناپاک اور رذیل ہے''۔

اسی طرح:

'' انما المشركون نجس'' (التوبة:۲۸)

(بلاشبہ کافر نجس ہیں) وغیرہ۔

---

(۱) ما وجد نا قول علی القاری المذكور فی السوال إلا انه روی فی حديث عن النبی صلی الله عليه وسلم انه قال: ''اصحاب البدع كلاب النار، رواه ابو حاتم الخزاعی فی جزء امامة رضی الله عنه، كنز العمال فی سنن الاقوال والافعال لعلاء الدين علی المتقی الهندی (م ۹۷۵) كتاب الايمان، قسم الاقوال فصل فی البدع رقم الحديث ۱۰۹۰

تلبیس ابلیس میں بھی مبتدعین کے نتائج بیان کئے گئے ہیں۔علاوہ ازیں احادیث میں'' کل بدعة ضلالة '' آیا ہے تو کیا ان اقوال کے مطابق ان سے بائیکاٹ کرنا چاہئے یا ان کی تعزیت کرنا چاہئے؟ یہ میرا ایک شکوہ ہے، امید ہے کہ آپ جیسے عظیم قلب والے ناراضگی نہ فرمائیں گے اور اس شکوہ کو استفتاء جان کر عاجز کو جواب سے نوازیں گے۔ واجر کم علی اللہ۔

سائل: احقر نورالحق، تیراہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

معروض آنکہ ۲۹ ذیقعدہ ۱۴۱۱ھ کا لکھا ہوا آپ کا نوازش نامہ ملا جو میرے ایک مضمون سے متعلق تھا جس میں آپ نے لکھا ہے کہ:

> ''آپ نے تعزیت کے مسائل کے بارے میں صفحہ ۲۳ پر غیر مسلم سے تعزیت کے جواز کے بارے میں آئمہ کے حوالے دیئے ہیں، میرے خیال میں تو کافر، مشرک، مبتدع وغیرہ تو تعزیت کے قابل نہ ہوں گے کیونکہ یہ دشمنان خدا ورسول ہیں۔''

آپ نے خود لکھا ہے کہ ائمہ کے حوالے تھے اس سے معلوم ہوا کہ جب ائمہ مجتہدین اس عمل کو جائز قرار دے رہے ہیں تو یہ عمل قرآن وحدیث کی نصوص کے خلاف ہرگز نہیں ہوگا کیونکہ ائمہ مجتہدین کوئی ایسی بات ہرگز ارشاد نہیں فرماتے جو قرآن وحدیث کی نصوص کے خلاف ہو، کیونکہ اگر ایسا ہو تو پھر تو وہ حضرات (نعوذ باللہ) ائمہ ہدایت نہیں ہوں گے، بلکہ ضلال وگمراہی کے امام ہوں گے اور کسی مسلمان سے اس کا تصور بھی نہیں ہوسکتا کہ وہ اس قسم کی بات کرے اور نہ آج تک کسی مسلمان نے یہ بات کی ہے، ظاہر ہے کہ قرآن وحدیث کی یہ نصوص جو آپ پیش فرمارہے ہیں ان مجتہدین کے سامنے بھی تھیں اور اگر غیر مسلم کی عیادت وتعزیت ان نصوص کے خلاف ہوتی تو وہ حضرات ہرگز اس کی اجازت نہ دیتے کیونکہ وہ حضرات ہماری طرح دین واحکام دین کو سیاسی یا کسی قسم کی مصلحتوں کی بھینٹ نہیں چڑھایا کرتے تھے۔

میں پہلے تو اس بات کے حوالے پیش کرنا چاہوں گا کہ غیر مسلم کی عیادت وتعزیت جائز ہے پھر آپ کی پیش کردہ آیات واحادیث کے متعلق کچھ عرض کروں گا۔

چنانچہ: مشکوٰۃ المصابیح ص ۱۳۷ ج ۱ باب عیادۃ المریض فصل ثالث میں پہلی روایت حضرت

انسؓ سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی لڑکے کی عیادت کی جو آپ کی خدمت کیا کرتا تھا یعنی جب وہ بیمار ہوا تو آپ نے اس کی بیمار پرسی کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ کفار سے اس قسم کے تعلقات یعنی ان سے خدمت لینا اور ان کی عیادت وتعزیت کرنا قرآن کریم کی آیت۔"لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین" کے خلاف نہیں ہے۔حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن انس رضی الله تعالیٰ عنه قال كان غلام يهودى يخدم النبى صلى الله عليه وسلم فمرض فاتاه النبى صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه وهو عنده فقال :أطع أبا القاسم فأسلم. الحديث،(وكذافى صحيح البخارى باب اذا اسلم الصبى هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبى الا سلام)(۱)

حافظ ابن حجرؒ العسقلانی فتح الباری میں اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ:

"وفى الحديث جواز استخدام المشرك وعيادته اذا مرض."(۲)

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں کہ:

وفيه جواز عيادة اهل الذمة ولا سيما اذا كان الذمى جارا له لان فيه اظهار محاسن الا سلام وزيادة التاليف بهم ليرغبوا فى الا سلام(۳)

ملا علیؒ قاری الحنفی (جن کا حوالہ آپ نے بھی نقل کیا ہے) اس حدیث کے تحت مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح میں لکھتے ہیں کہ:

فيه دلالة على جواز عيادة الذمى وفى الخزانة لا بأس بعيادة اليهودى واختلفوا فى عيادة المجوسى واختلفوا فى عيادة الفاسق والا صح انه

(۱) صحيح البخارى –ص:۱۸۱.

(۲) فتح البارى –باب إذا أسلم الصبى فمات هل يصلى عليه .....الخ –۳/۲۲۱.

(۳) عمدة القارى –۷/۹۳.

لا بأس به (۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ کافر کی عیادت حدیث سے ثابت اور جائز ہے بلکہ علامہ عینیؒ الحنفی کے مطابق اس میں اسلام کے محاسن کا اظہار اور کفار کے لئے اسلام کی ترغیب ہے۔

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی زید مجدہ احسن الفتاوی میں لکھتے ہیں کہ:

''کافر کے جنازے میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کی تعزیت جائز ہے''۔(۲)

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰنؒ صاحب عزیز الفتاویٰ، کتاب الحظر والاباحۃ میں لکھتے ہیں کہ:

''کفار کی عیادت اور تعزیت جائز ہے''۔(۳)

درمختار کتاب الحظر والاباحۃ میں لکھا ہے کہ:

وجاز عيادته بالاجماع وفي عيادة المجوسي قولان وجاز عيادة الفاسق على الا صح. (۴)

علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ:

قوله وجاز عيادته اى عيادة مسلم ذمياً نصرانياً او يهودياً لا نه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلک وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد يهودياً مرض بجواره. (۵)

آگے لکھا ہے کہ:

وفي النوادر جار يهودي او مجوسي مات ابن له او قريب ينبغي ان

---

(۱) مرقاة المفاتيح - باب عيادة المريض - الفصل الثالث - ۴/۴۸ - ط: رشيديه

(۲) أحسن الفتاوى - ۴/۲۴۳.

(۳) عزيز الفتاوى - كتاب الحظر والاباحة - ص: ۷۷۵.

(۴) الدر المختار - كتاب الحظر والاباحة - ۶/۳۸۸.

(۵) رد المحتار - كتاب الحظر والاباحة - ۶/۳۸۸.

یعزیه ویقول "اخلف الله علیک خیراً منه واصلحک "الخ.(۱)

فتاویٰ سراجیہ ص ۷۳ میں ہے کہ:

لا بأس بعیادۃ الیهودی والنصرانی.(۲)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ویقال فی تعزیة المسلم بالکافر اعظم الله اجرک واحسن عزاک وفی تعزیة الکافر بالکافر أخلف الله علیک والا نقص عددک(۳)

حدیث مبارکہ اوران سب فقہی عبارات سے ثابت ہوا کہ کافر کی عیادت بھی جائز ہے اور مرنے کی صورت میں تعزیت بھی جائز ہے، کافر کا نجس، جہنمی اور کافر ہونا اس کے منافی نہیں لہٰذا اگر وہ آپ کے پڑوس یا محلے میں ہے تو اس سے سماجی اور معاشرتی تعلقات رکھے جائیں اس قسم کے سماجی اور معاشرتی تعلقات کفار سے رکھنا جائز ہے اور خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام وائمہ دین سے ثابت ہے، چنانچہ کفار سے ہدیہ قبول کرنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے، اور کفار کو ہدیہ دینا حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے صحابہ سے ثابت ہے، احادیث کی کتابوں میں اس کی پوری صراحت موجود ہے، البتہ ان کے اعمال واقوال کفریہ میں ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے اور نہ ان کے مذہبی تہواروں اور مجالس میں شریک ہوکر ان کی جمعیت بڑھانا جائز ہے۔

ہاں البتہ اگر سماجی تعلقات رکھنے سے ان کی یا ان کے مذہب کی شان وشوکت میں اضافہ ہوتا ہو یا یہ خطرہ ہو کہ عام مسلمان یا خود تعلقات رکھنے والا ان کفریہ عقائد سے متاثر ہوگا تو پھر ان خارجی عوامل کی بناء پر سماجی تعلقات جائز نہیں ہوں گے لیکن یہ ممانعت ان خارجی اور عارضی عوامل کی وجہ سے ہوگی فی نفسہ جواز اپنی جگہ قائم رہے گا، اسی طرح اگر کسی کافر کے ساتھ سماجی تعلقات رکھنے میں یہ خطرہ ہو کہ عام مسلمان دھوکے میں مبتلا ہوکر ان تعلقات کی وجہ سے ان کو بھی مسلمان سمجھنے لگ جائیں گے جیسے قادیانی یا شیعہ عام طور پر اس قسم کے تعلقات سے غلط فائدہ اٹھاتے ہیں، اپنے غلط عقائد کی تبلیغ بھی کرتے ہیں اور دوسروں

---

(۱) رد المحتار-کتاب الحظر والاباحة-۳۸۸/۶.

(۲) فتاوی سراجیة-باب العیادة-ص: ۷۳.

(۳) الفتاوی الهندیة-الفصل السادس فی القبر والدفن والنقل من مکان إلی آخر-۱۶۷/۱.

کے سامنے ان تعلقات کو دلیل کے طور پر پیش کر کے اپنے کو مسلمان ظاہر کرتے ہیں حالانکہ ان دونوں گروہوں کا اسلام سے کوئی واسطہ اور تعلق نہیں ہے، اگر کوئی ایسی صورت حال ہو تو پھر سماجی اور معاشرتی تعلقات رکھنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ ان تعلقات سے دین کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہے کیونکہ یہ لوگ اپنے کفر کو تسلیم بھی نہیں کرتے بلکہ اسلام کے دعویدار ہیں نیز یہ کہ یہ لوگ مسلمانوں کے ساتھ ذمی بن کر نہیں رہتے کہ ان کے حقوق کا تحفظ کیا جائے یا ان کے ساتھ سماجی معاشرتی تعلقات رکھے جائیں۔ اس لئے یہ کفار محاربین کے حکم میں ہیں...... ان کا حکم الگ ہے...... جہاں اس قسم کے خارجی عوامل موجود ہوں تو وہاں پھر سماجی اور معاشرتی تعلقات (جو انسانی ہمدردی کی بنیاد پر رکھے جاتے ہیں) رکھنا بھی جائز نہیں ہوں گے۔

باقی جو آیتیں آپ نے پیش کی ہیں ان کا موضوع زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں۔

آیت کریمہ "انما المشرکون نجس" بالکل برحق ہے لیکن یہ نجاست عقیدے کی ہے ظاہری نہیں ہے اس لئے فقہاء نے کفار کے جھوٹے کو پاک اور طاہر قرار دیا ہے چنانچہ یہ عبارت فقہ کی تمام کتابوں میں ہے کہ:

وسؤر الآدمی طاھر.(۱) "اور آدمی کا جھوٹا پاک ہے"۔

اور فقہاء لکھتے ہیں کہ "آدمی" کا عام لفظ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں کافر، مسلم، مرد، عورت سب شامل ہیں اگرچہ یہاں بھی بعض خارجی عوامل کی وجہ سے بعض دفعہ کراہت آجاتی ہے لیکن مشرک کا عقیدے کے اعتبار سے نجس ہونا سماجی اور معاشرتی تعلقات رکھنے کے منافی نہیں جیسا کہ اس سے تجارتی تعلقات اور خرید و فروخت باوجود مشرک ہونے کے بھی جائز ہے۔ احادیث مبارکہ اور فقہ کی کتابوں میں مذکورہ بالا تمام امور صراحت سے منقول ہیں۔

اسی طرح "لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین" بھی ان سماجی تعلقات کے منافی نہیں جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے کہ کافر کو خادم بنانا یا اس کو ہدیہ دینا اور اس کے ہدیہ کو قبول کرنا اس آیت کے منافی نہیں کیونکہ سماجی اور معاشرتی تعلقات میں ولی بنانا ضروری نہیں کیونکہ "ولی" اس دوست کو کہا جاتا ہے جس سے دلی تعلق ہو اور معاشرتی و سماجی تعلقات والے ہر انسان سے عموماً ایسے قلبی

(۱) الفتاوی الھندیۃ –کتاب الطھارۃ– الباب الثانی فی المیاہ–الفصل الثانی فیمالایجوز بہ التوضؤ– ۱/۲۳.

تعلقات نہیں ہوا کرتے۔

قرآن وحدیث سے اپنے ذہن اور خواہش کے مطابق کوئی معنی ومفہوم کشید کرنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہوتا ہے کہ سلف صالحین نے ان سے کیا مفہوم مراد لیا ہے کیونکہ قرآن کریم خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور پھر آپ نے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو سکھایا انہوں نے تابعین اور تبع تابعین وآئمہ مجتہدین کو سکھلایا تو ظاہر ہے کہ یہ حضرات جو خیر القرون کے لوگ ہیں قرآن وحدیث سے جو معنی ومفہوم مراد لیتے ہیں وہ اس (مفہوم) سے زیادہ حق اور صحیح ہوگا جو ہماری سمجھ میں آئے۔

جب ان حضرات نے کفار کے ساتھ ان سماجی تعلقات کو ان آیات کے منافی نہیں سمجھا تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ اپنی خواہشات کو آیات واحادیث کے اوپر چسپاں کریں۔ بہرحال آپ کا یہ جذبہ تو قابل قدر ہے کہ کفر وشرک اور بدعت سے نفرت کی جائے لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ نفرت بھی شرعی حدود کے اندر ہونی چاہئے۔

کل بدعۃ ضلالۃ اور ابن الجوزی کے بیان کردہ واقعات بھی صحیح ہیں لیکن یہ نفرت اور ضلالت جو عقائد کی ہے سماجی تعلقات کے منافی نہیں ہے کیونکہ پڑوس اور محلہ داری کے حقوق شریعت نے ان کے لیے بھی بیان کیے ہیں جن کو شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے پورا کرنا ضروری ہے اور اسلام کے محاسن میں سے ہیں۔

آخر میں صرف نصح اور خیر خواہی کے جذبے کے تحت یہ مشورہ دوں گا کہ آپ کا یہ فرمانا کہ ''میرے خیال میں تو کافر وشرک ... الخ'' درست نہیں کیونکہ دین کے مسائل میں بجائے اپنے خیالات کے علماء دین ہی سے رجوع کرنا چاہیے اور اپنے خیالات اور خواہش کو دین کے تابع کرنا چاہیے اور ''اعجاب کل ذی رأی برأیہ'' کا مصداق نہیں بننا چاہیے اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت کی دولت سے نوازے اور اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ امین

کتبہ: نظام الدین شامزئی عفا اللہ عنہ

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ

خاوند کی اجازت کے بغیر بیوی اپنا زیور صدقہ کرسکتی ہے

ایک شخص پانچ ہزار روپے کا مقروض ہے اور یہ قرض حسنہ لیا ہوا ہے، اس کی بیوی کے پاس تقریباً تین ہزار روپے کا زیور ہے اب بیوی چاہتی ہے کہ ۱۵۰۰ روپے کے زیورات بیچ کر گاؤں میں ایک کنواں کھدوادے لیکن اس کے میاں کا اصرار ہے کہ یہ پندرہ سو روپے کنواں پر خرچ کرنے کے بجائے میرا قرض ادا کردو، بیوی کہتی ہے کہ یہ میرا حق ہے جہاں چاہوں خرچ کرسکتی ہوں اس کا ثواب مجھے ضرور ملے گا۔ اور خاوند کہتا ہے کہ میاں اگر مقروض ہو تو اس کی بیوی کو خیرات کا کوئی ثواب نہیں ملتا۔

اب دریافت طلب بات یہ ہے کہ کیا بیوی اپنے زیورات کو فروخت کرکے اس رقم کو اپنی مرضی کے مطابق خرچ کرسکتی ہے یا خاوند کی اطاعت اس کے لیے ضروری ہے؟

سائل: عبدالکریم-ملیر ہالٹ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

اگر زیور بیوی کی ملکیت ہے تو وہ جس طرح چاہے اور جہاں چاہے خیرات کرسکتی ہے، شوہر کا اس پر کوئی حق نہیں لیکن حدیث پاک میں ہے کہ عورت کے لیے بہترین صدقہ یہ ہے کہ وہ اپنے شوہر اور بال بچوں پر خرچ کرے۔

اس لیے میں اس نیک بی بی کو جو پندرہ سو روپے خرچ کرنا چاہتی ہے، مشورہ دوں گا کہ وہ اپنے سارے زیور سے اپنے شوہر کا قرضہ ادا کردے اس سے اللہ تعالیٰ خوش ہوجائیں گے اور اس کو جنت میں بہترین زیور عطا کریں گے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۰ھ

---

(۱) مجمع الزوائد -کتاب الزکوۃ- باب الصدقة علی الأقارب -۳/۱۱۹- ط: دارالکتاب. ونصہ:
قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "صدق ابن مسعود، زوجك وولدك أحق من تصدقت به علیهم" رواه البزار ورجاله ثقات..

بہو کے حقوق

سوال: قرآن وحدیث میں والدین کے حقوق کے بارے میں جو کچھ آیا ہے وہ رسائل، کتب، اخبارات، ریڈیو، ٹی وی اور خطیب صاحبان کے جمعہ یا دوسرے مواقع پر خطبات کے ذریعے پیدائش سے لے کر موت تک متواتر سننے میں آتا ہے شاید ہی کوئی مسلمان ہو۔ جوان پڑھ یا پڑھا لکھا یا جاہل، جس کو ان حقوق کے سلسلہ میں قران وحدیث کے کچھ نہ کچھ احکامات یاد نہ ہوں۔ عملی طور پر والدین سے نیک برتاؤ کا بھی مظاہرہ دیکھنے کو ملتا ہے اور والدین کی بہت سی زیادتیوں کو بھی انہی احکامات کی وجہ سے برداشت کرلیا جاتا ہے۔

ہمارے معاشرے میں ایک کردار اور بھی ہے ''بہو'' کا کردار۔ یہ کردار براہ راست ''ساس'' سے منسلک ہے جو شوہر کی ماں ہوتی ہے۔ میں نے آج تک بہو کے حقوق کے بارے میں کسی رسالے، اخبار، کتاب، ریڈیو وغیرہ یا کسی خطبہ میں ایک لفظ نہیں سنا ہے، ایسا کیوں ہے؟

میرا ذاتی تجربہ ومشاہدہ ہے کہ ساس بہو کے تنازع تقریباً ہر گھر میں ہوتے ہیں جس کا اکثر وبیشتر انجام علیحدگی پر منتج ہوتا ہے یہاں پر والدہ یہ محسوس کرتی ہے اور برملا اظہار بھی کرتی ہے کہ بیٹے نے بیوی کی خاطر ماں کی حق تلفی کی ہے اور مندرجہ بالا احکامات کو دہراتی اور یاد دلاتی ہے...... بدعائیں دیتی ہے۔ معاشرہ میں اور رشتہ داروں میں اسے بدنام کرتی ہے۔

اب اگر واقعی بہو کا قصور ہے اور ماں کی حق تلفی ہوئی ہے تو باعث عذاب اور گناہ ہے لیکن اگر قصور ماں کا ہو تو پھر بیٹا کیا کرے؟ ماں کے ان الزامات اور اقدامات کے خلاف کیا کرے۔ چپ رہے جو کہ ہر آدمی کے لئے ممکن نہیں۔ اگر لوگوں کو حقائق بتاتا ہے تو ماں کی بدنامی ہوتی ہے جب کہ لوگ اسے مجبور کرتے ہیں کیونکہ ماں کی طرف سے یکطرفہ پروپیگنڈہ جاری رہتا ہے ایسے میں کیا کیا جائے؟ عام آدمی میں اتنی برداشت اور قوت ایمانی نہیں ہوتی۔ وہ کیا جواب دے؟

بہو کے حقوق کا ماں کو قرآن وحدیث کی روشنی میں کیا جواب دے؟ اپنے آپ کو کس طرح مطمئن

کرے، جب کہ کوئی حکم تلاش کے باوجود نہیں ملتا، کیا بہو انسان نہیں؟ معاشرہ کا فرد نہیں؟ اس کے حقوق نہیں؟ پھر بقول میرے ایک دوست کے کہ "یہ تو بڑی زیادتی کی بات ہے کہ ہمارے مذہب میں اس سلسلہ میں کوئی حکم نہیں، اور والدین قرآن وحدیث کا حوالہ دے کر بیٹے اور بہو کو بدنام کرتے ہیں اور ناحق اپنا حق جتاتے ہیں، امید ہے تفصیلی جواب دیں گے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

بیویوں کے حقوق قرآن کریم میں اور احادیث شریفہ میں موجود ہیں۔ ان حقوق میں سے ایک حق یہ ہے کہ اس کو رہنے کے لئے مکان دیا جائے۔ ایسا مکان جس میں اس کے سوا کسی کا عمل دخل نہ ہو۔(۱) ہمارے معاشرے میں اس حکم پر عمل نہیں کیا جاتا۔ بلکہ ساس اور بہو کو بیلوں کی جوڑی کی طرح باندھ کر رکھا جاتا ہے۔ اب اگر ساس کپتی ہوں تو بہو کا جینا دوبھر کر دیتی ہے اور بہو تیز ہو تو ساس کا ناک میں دم کر دیتی ہے دولہا صاحب ادھر میں لٹکتے ہیں۔ ماں کا ساتھ دیں تو بیوی جاتی ہے اور بیوی کا ساتھ دیں تو ماں کی بد دعائیں توشۂ آخرت بنتی ہیں۔

اب فرمائیے کہ قصور آپ کا یا آپ کے معاشرے کا ہے یا قرآن وحدیث کا؟ "بہو" کے حقوق کیوں بتائے جاتے ہیں؟ بہو کا اس کے شوہر سے تعلق ہے اس کو اس کے حقوق بتادیئے شوہر کے ماں باپ یا بہن بھائیوں کے ساتھ اس کا تعلق ہی کیا ہے کہ ان کو حقوق بتاتے پھریں۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- رجب المرجب ۱۴۰۸ھ

---

(۱) الفتاویٰ الهندية- كتاب الطلاق- الباب السابع عشر في النفقات- الفصل الثاني في السكنى- ۱/ ۵۵۶- ط :مكتبه رشيديه كوئٹه.

غصب شدہ جائیداد کا انگریزی قانون

کیا فرماتے ہیں علماءِ دین وشرع متین اس مسئلے کے بارے میں کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی غیر منقولہ جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کر لیتا ہے تو برٹش قانون کے تحت بارہ سال کے بعد وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے یہ قانون پاکستان میں رائج قانون کی دفعہ نمبر ۱۴۴/۱۴۲ لمیٹیشن ایکٹ میں موجود ہے۔

کیا اسلامی قوانین کے تحت یہ صحیح ہے؟ اس کی شرعی حیثیت کے مطابق فتویٰ دیں، نیز کیا اس غیر منقولہ جائیداد کو حاصل کرنے کے لئے شرعی عدالت سے رجوع کیا جاسکتا ہے؟ امید ہے کہ اس مسئلے کے بارے میں ذاتی دلچسپی لے کر جلد از جلد جواب سے نوازیں گے۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

جواب: اس سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ یہ قانون بالکل غلط ہے کیونکہ قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی رو سے کسی شخص کی جائز شرعی املاک پر ناحق قبضہ کرنا ظلم اور حرام ہے اور اس پر شدید قسم کی وعید آئی ہے اسلئے برٹش قانون کی دفعہ مندرجہ شرعاً ظالمانہ ہے اور اس قانون کے تحت دوسرے کی جائیداد کو اپنے قبضے میں رکھنا باطل اور حرام ہے غاصبانہ اور ناجائز قبضہ کی حرمت کے سلسلہ میں چند قرآنی آیات ملاحظہ ہوں۔

۱: ولاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون (البقرة:۱۸۸)

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ اور ان کو حکام کے یہاں اس غرض سے رجوع نہ کیا کرو کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ ناجائز طور پر کھا جاؤ اور تم کو علم بھی ہے (کہ مال دوسرے کا ہے اور تم ناحق قبضہ کرنا چاہتے ہو)۔

۲: يايها الذين امنوا لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاان تكون تجارة عن تراض منكم ولاتقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله

یسیرا، (النساء: ۲۹،۳۰)

اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں اور تم ایک دوسرے کو قتل بھی مت کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم پر بڑے مہربان ہیں جو شخص (ممانعت کے باوجود) ایسا فعل کرے گا ظلم وتعدی سے تو ہم عن قریب اس کو آگ میں ڈالیں گے اور یہ امر اللہ تعالیٰ کو بہت آسان ہے۔

ان دونوں آیات میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ ناحق ایک دوسرے کا مال کھانا ظلم وتعدی ہے، کسی مومن کو اس کی اجازت نہیں کہ غصب اور ظلم کر کے دوسرے کا مال کھائے نیز دوسری آیت میں ناحق مال کھانے اور قتل کرنے کو ایک ہی آیت میں عطف کر کے ذکر کرنا اور دونوں امر کے مرتکب کے لئے جہنم کی وعید کی دھمکی دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ناحق دوسرے کا مال کھاجانا قتل ناحق کی طرح موجب عذاب ہے اور دونوں کی سزا جہنم ہے۔

۳: ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا واذاحکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ان اللہ نعما یعظکم بہ ان اللہ کان سمیعا بصیرا. (النساء: ۵۸)

بے شک تم کو اللہ تعالیٰ اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ ارباب حقوق کو ان کے حقوق پہنچا دیا کرو اور اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو عدل وانصاف سے فیصلہ کرو بیشک اللہ تعالیٰ جس بات کی تمہیں نصیحت کرتے ہیں وہ بہت اچھی نصیحت ہے بے شک اللہ تعالیٰ خوب سننے والا دیکھنے والا۔

آیت مذکورہ میں پوری امت مسلمہ کو جہاں اصحاب حقوق کے حقوق ادا کرنے کا حکم دیا گیا وہاں فیصلہ کرنے والوں کو بھی ہدایت کی گئی کہ وہ انصاف اور عدل کے ساتھ فیصلہ کیا کریں اور کسی کے غاصبانہ وظالمانہ قبضہ کو قانونی جواز کی سند عطا نہ کریں۔

۴: فلاوربک لایومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لایجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما. (النساء: ۶۵)

سو قسم ہے تیرے رب کی یہ لوگ ایماندار نہیں ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ کو منصف تسلیم کرلیں پھر آپ کے فیصلہ سے یہ لوگ اپنے دلوں میں تنگی محسوس نہ کریں اور آپ کے فیصلہ کو خوشی سے تسلیم کرلیں۔

آیت مذکورہ میں اس بات کی سخت تاکید کی گئی کہ تمام فیصلوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کا ماننا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں پر عمل کرنا ضروری اور فرض ہے اور اس کے خلاف کرنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے انکار کرنے سے آدمی مومن بھی نہیں رہ سکتا۔ جس سے واضح ہوا کہ اگر دلیل سے صاحب حق کا حق ثابت ہو جائے تو اس کے حق کے بارے میں انصاف کا فیصلہ کرنا اور فریقین کو اس فیصلہ کا مان لینا ضروری ہے، دوسرے کی املاک پر ناجائز اور غاصبانہ قبضہ کے سلسلہ میں احادیث وآثار میں بھی سخت وعید آئی ہے چنانچہ چند احادیث ملاحظہ ہوں۔

۱: **قال علیه الصلوة والسلام: ألا لاتظلموا، ألالایحل مال امرء الابطیب نفسه منه.** (۱)

یعنی خوب سن لو ظلم مت کیا کرو خوب سن لو کہ آدمی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے۔

۲: **عن سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم :من أخذ من الارض شیئاً بغیر حقه ،خسف به یوم القیمة إلی سبع ارضین** (۲)

یعنی حضرت سالمؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی زمین کا کوئی بھی حصہ بغیر رضامندی مالک ناحق غصب کرے گا قیامت کے روز اس شخص کو زمین کے سات طبقے کے نیچے تک دھنسا دیا جائے گا۔

دوسری روایت میں ہے سات زمینوں تک طوق بنا کر گلے میں ڈال دیا جائے گا۔

۳: **قال رسول الله ﷺ :من انتهب نهبة فلیس منا** (۳)

---

(۱) مشکوة المصابیح -کتاب البیوع-باب الغصب والعاریة-الفصل الثانی- ۱/۲۵۵.

(۲) صحیح البخاری -ابواب المظالم والقصاص-باب اثم من ظلم شیئا من الارض- ۱/۳۳۲.

(۳) مشکوة المصابیح -کتاب البیوع -باب الغصب والعاریة -الفصل الثانی- ۱/۲۵۵.

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص غصب اور ظلم کرے گا وہ میری امت میں سے نہیں۔

۴:عن یعلی بن مرۃ قال :سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول:

من اخذ ارضا بغیر حقھا کلف ان یحمل ترابھا الی المحشر. (۱)

یعنی حضرت یعلی بن مرۃؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس نے ناحق کسی کی زمین غصب کی قیامت کے روز میدان محشر میں مغصوب زمین کو اٹھانے پر اسے مجبور کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا آیات واحادیث سے واضح ہوا کہ کسی کی جائیداد پر بلا معاوضہ اس کی رضامندی کے بغیر، ناحق اور زبردستی قبضہ کر لینا خواہ وہ جائیداد منقولہ ہو یا غیر منقولہ ناجائز اور حرام ہے، کسی حاکم وقت کو بھی اس کا حق نہیں کہ کسی کی جائز املاک پر غاصبانہ قبضہ کرے یا دوسرے کے قبضے میں دے دے، بالفرض کسی حاکم وقت کے حکم یا دستور ملکی کی رو سے کسی کا جائز حق اگر دوسرے کو دے دیا گیا تو شرعا اس کی کچھ وقعت نہیں قابض کے لئے اس حق کا استعمال ناجائز وحرام ہوگا اور صاحب حق اور اصل مالک کی ملکیت، دستور ملک یا حاکم کے حکم سے ختم نہ ہوگی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

عن ام سلمۃؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ سمع خصومۃ بباب حجرتہ فخرج الیھم فقال :انما انا بشر وانہ یاتینی الخصم فلعل بعضکم ان یکون ابلغ من بعض فاحسب انہ صادق واقضی لہ بذلک فمن قضیت لہ بحق مسلم فانما ھی قطعۃمن النار فلیاخذھا اوفلیترکھا (۲)

یعنی حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجرہ مبارک کے دروازے پر دو شخصوں کے جھگڑنے کی

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -کتاب البیوع-باب الغصب والعاریۃ-الفصل الثانی- ۱/ ۲۵۵.

مسند احمد -۱۳/ ۴۱۵، ۴۱۹-رقم الحدیث:۱۷۴۸۸، ۱۷۴۹۹ -ط:دار الحدیث القاھرۃ

(۲) صحیح البخاری -ابواب المظالم -باب اثم من خاصم فی باطل وھو یعلمہ- ۱/ ۳۳۲.

آواز سماعت فرمائی۔ اور فیصلہ صادر فرمایا پھر یقین سے فرمایا کہ میں بشر اور انسان ہوں، میرے پاس فریقین معاملہ لے کر آتے ہیں۔ ممکن ہے کہ تم میں سے ایک فریق دوسرے کے مقابلے میں زیادہ چرب زبان اور چالاک ہو اور میں اس گمان سے کہ اس کا بیان اور دلائل صحیح ہیں.....اس کے حق میں فیصلہ دے دیتا ہوں، پس یاد رکھنا، اگر ظاہری دلائل کی بناء پر میں نے کسی کا جائز حق دوسرے کو دے دیا تو سمجھو کہ یہ اسے جہنم کی آگ کا ٹکڑا دیا، تم چاہو اسے لے کر چلے جاؤ یا چھوڑ دو۔

اس کے علاوہ قرآن وحدیث کی ایسی کوئی نص یا روایت نظر سے نہیں گذری جس سے ثابت ہو کہ ایک عرصہ تک محض قبضہ کی بناء پر غاصب، مغصوبہ چیز کا مالک بن جاتا ہے اور اصل مالک کا حق ساقط ہو جاتا ہے بلکہ فقہ اسلامی کی رو سے دعاوی میں اصل یہ ہے کہ مرور ایام اور مدت ہائے دراز تک کسی چیز پر دوسرے کے غاصبانہ قبضہ کے باوجود اصل مالک کا حق باقی رہتا ہے اور وہ اپنے حق کو واپس لینے کا حق رکھتا ہے۔ فتاوی کی مشہور کتاب ردالمحتار میں ہے:

فلا ينافي مافي الاشباه وغيرهامن:ان الحق لايسقط بتقادم الزمان (۱)

''تقادم زمانہ یعنی مرور اوقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا''۔

البتہ یہ بھی حقیقت ہے کہ زمانہ خیر کا نہیں رہا شر وفساد کا دور ہے حیلہ سازی اور فریب کاری عام ہے اور غلط طریقے سے ناجائز بہانے سے مدت دراز کے بعد ناجائز دعوے پیش کئے جانے کا قوی اندیشہ ہے اس لئے فقہاء متاخرین نے شرعی اجتہاد کی رو سے ضرورت وقت کے تحت اس بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ کوئی شخص اگر کسی معقول اور شرعی عذر کے بغیر دعوی حق کو تاخیر سے پیش کرتا ہے تو ایک معقول عرصہ کے بعد اس کے دعوی کو ناقابل سماعت قرار دیا جاسکے گا چنانچہ ردالمحتار میں ہے۔

بلا وجہ اور کسی عذر کے بغیر اگر کوئی شخص پندرہ سال کے بعد حق کا دعوی قاضی یا عدالت کے سامنے کرتا ہے تو ایسے موقع پر حاکم وقت کو اس بات کا حق ہے کہ عدالت کے ججوں اور قاضیوں کو حکم دیں کہ بلا عذر

(۱) رد المحتار على الدر المختار–كتاب القضاء –مطلب هل يبقى النهي بعد موت السلطان–۵/۴۲۰.

تنقيح الفتاوى الحامدية –كتاب الدعوى–العقود الدرية – ۲/۴–ط: الميمنة بمصر.

پندرہ سال کے بعد پیش کئے جانے والے مقدمات کی سماعت نہ کریں حاکم وقت کے اس حکمنامہ کے بعد کسی قاضی یا جج کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ بلاعذر پندرہ سال کے بعد پیش کئے جانے والے دعوی کی سماعت کریں۔ ردالمحتار کی عبارت یہ ہے:

لو امر السلطان بعدم سماع الدعوی بعد خمسة عشر سنة فسمعها لم ینفذ الاالوقف والارث ووجود عذر شرعی وبه افتی ابو السعود (۱)

اور یہی رائے فقہاءِ مذاہب اربعہ کی ہے یعنی فقہاءِ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ کا متفقہ فیصلہ ہے:

لما فی رد المحتار :ونقل فی الحامدیة فتاوی من المذاهب الاربعة بعدم سماعها بعد النهی المذکور. (۲)

تو اس حکم نامہ کے تحت کسی قاضی اور جج کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ پندرہ سال کے بعد کسی دعوی کی سماعت کرے، یہاں یہ سوال ہوگا کہ قانون روما اور انگریزی قانون میں بارہ سال کے بعد حقوق کے دعوے ناقابل سماعت سمجھے جاتے ہیں اور فقہاءِ اسلام بھی ۱۵ سال کے بعد دعوی کو ناقابل سماعت قرار دیتے ہیں پھر آخر ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب بالکل واضح ہے۔

اولاً فقہاء نے ۱۵ سال کے بعد حقوق کے مقدمات کو جو ناقابل سماعت قرار دیا ہے وہ علی الاطلاق نہیں بلکہ مختلف شروط کے ساتھ مقید ہے، مثلاً مدعی کے پاس تاخیر سے عدالت میں مقدمہ پیش کرنے کا کوئی معقول عذر نہ ہو یا کوئی شرعی عذر نہ ہو بلکہ بلاعذر دعوی کو ۱۵ سال تک ترک کیا ہو انگریزی قانون میں کوئی استثناء نہیں رکھا گیا۔ ثانیاً فقہاءِ اسلام نے فریب کاری اور حیلہ سازی سے بچنے کے لئے صرف اس بات کی اجازت دی ہے کہ حاکم وقت قاضیوں کو ایسے مقدمات کی سماعت سے روک دیں اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مدعی کا حق ختم ہوگیا اور اس کا مقدمہ کسی صورت میں قابل سماعت نہیں بلکہ فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ حاکم وقت خود یا خصوصی عدالت ۱۵ سال کے بھی ایسے مقدمات کی سماعت کرے گی مدعی کا حق اگر صحیح شہادت

(۱) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب القضاء-۵/۴۲۰، ۴۲۱.

(۲) المرجع السابق-مطلب فی عدم سماع الدعوی بعد خمس عشرة سنة-۵/۴۱۹.

سے ثابت ہے تو اسے دے دیا جائے گا جبکہ ۱۲ سال والے قانونی دفعہ میں ان باتوں کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔

وفی رد المحتار عن الاشباہ ویجب علیه سماعها ای یجب علی السلطان الذی نهی قضاته عن سماع الدعوی بعد هذه المدة ان یسمعها بنفسه او یامر سماعها کی لایضیع حق المدعی والظاهر ان هذا حیث لم یظهر من المدعی امارة التزویر.(۱)

وکذا فی تنقیح الفتاوی الحامدیة (۲)

۳: ثالث فقہاء نے پندرہ سال کی جو مدت مقرر کی ہے کہ اس کے بعد بلا عذر موخر کئے جانے والے مقدمات کی سماعت عام عدالتیں نہیں کریں گی، اس کی ایک معقول وجہ ہے اور وہ ہے کہ اگر ایک نابالغ شیر خوار بچہ کے حق پر کسی نے ناجائز قبضہ کرلیا اور اس کی طرف سے مدافعت کرنے والا کوئی ولی یا وصی نہ ہو تو بالغ ہو جانے کے بعد یہ اپنے حق کا دعوی کر سکے لیکن اگر بارہ سال کی مدت مقرر کی جائے تو اس یتیم بچہ کا حق ضائع ہو جائے گا اس اعتبار سے ۱۵ سال کی مدت کا تعین معقول بنیاد پر کیا گیا۔

الغرض فقہ اسلامی کی رو سے اگر پندرہ سال کے اندر اندر صاحب حق نے اپنے حق کا دعوی کیا تو اس کی سماعت کرنا شرعاً اسلامی عدالت کی ذمہ داری ہے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ کر دینا فرض ہے اور اگر کسی معقول عذر کی بناء پر پندرہ سال تک مدعی اپنے دعوے کو عدالت میں نہ پیش کر سکا بلکہ پندرہ سال گزرنے کے بعد جب عذر ختم ہو گیا تب دعوی کو پیش کرتا ہے تو پندرہ سال گزرنے کے بعد بھی مدت ہائے دراز تک ایسے مقدمات کی سماعت شرعی عدالت کے ججوں اور قاضیوں کے ذمہ ضروری ہے۔

نیز واضح رہے کہ حاکم وقت کو یہ جو اختیار ہے کہ بلا عذر پندرہ سال کے بعد تاخیر سے پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت بھی کر سکتا ہے یہ بھی علی الاطلاق نہیں ہے فقہاء نے اس کے لئے بھی ایک مدت مقرر کی ہے جس کے بعد حاکم وقت بھی ایسے مقدمات کی سماعت نہیں کر سکتا، حاکم وقت یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت کب تک ایسے مقدمات کی سماعت کرے گی اس کی مدت کے بارے میں فقہاء سے کئی

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - هل یبقی النهی بعد موت السلطان - ۵/ ۴۲۲.

(۲) تنقیح الفتاوی الحامدیة - العقود الدریة - ۲/ ۴ - ط: المیمنة بمصر.

روایات منقول ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

ا: بلا عذر پندرہ سال یا اس سے زائد مدت کے بعد پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت حاکم وقت یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت ۳۶ سال تک کر سکیں گی ۳۶ سال گزر جانے کے بعد بلا عذر کسی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی۔[۱]

۲: ۳۳ سال کے اندر اندر ایسے مقدمات کی سماعت حاکم وقت خود یا اس کی جانب سے متعینہ خصوصی عدالت کرے گی اس کے بعد نہیں۔

۳: ۳۰ سال کے اندر اندر ایسے مقدمات کی سماعت حاکم وقت خود کرے گا یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت کرے گی تیس سال گزرنے کے بعد نہیں۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بلا عذر ۱۵ سال کے بعد پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت تیس، یا تینتیس یا چھتیس سال کے اندر ہو سکے گی اس کے بعد کسی کو بلا عذر پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت کی اجازت نہ ہوگی یہ فقہاءِ اسلام کی اجتہادی رائے اور حکم ہے اور مذاہب اربعہ کے فقہاء کا فیصلہ ہے کما فی ردالمحتار (۲) و تنقیح الحامدیہ (۳)۔

اگر کسی معقول عذر اور شرعی وجہ کی بناء پر پندرہ سال کے اندر یا ۳۶ سال کے اندر مدعی اپنے دعوی کو عدالت میں پیش نہ کر سکا تو ایسی صورت میں بلا تعیین مدت، مدت ہائے دراز تک مقدمہ کی سماعت ہوگی اور عدالت کے ججوں کے ذمہ شرعاً ضروری ہے کہ ایسے مقدمات کی سماعت کریں صرف اس وجہ سے مقدمہ کو خارج کر دینا کہ ۱۵ سال یا اس سے زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعی علیہ کا قبضہ عرصہ سے ہوا ہے قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی رو سے بالکل غلط ہے۔

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار - كتاب القضاء - مطلب إذا ترك الدعوى ثلاثا وثلاثين سنة لاتسمع - ۵/ ۴۲۲.

تنقيح الفتاوى الحامدية - العقود الدرية - ۲/ ۶ - ط: الميمنة بمصر.

(۲) رد المحتارى - كتاب القضاء - مطلب في عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة - ۵/ ۴۱۹.

(۳) تنقيح الفتاوى الحامدية - العقود الدرية - ۲/ ۴.

ان اعذار اور وجوہ کا بیان

جن کی بناء پر مدت ہائے دراز کے بعد بھی مقدمات کی سماعت کرنا شرعاً ضروری ہوتا ہے، مقدمہ کا خارج کرنا ظلم و ضیاع حق ہوتا ہے۔

۱: مدعی کا غائب اور غیر حاضر رہنا۔

مدعی اگر کسی دور دراز شہر یا ملک میں رہنے کی وجہ سے پندرہ سال تک یا اس سے زائد عرصہ تک عدالت میں اپنے دعوی کو نہ پیش کر سکا تو حاضر ہو جانے کے بعد عدالت سے اپنے دعوی کے سلسلہ میں رجوع کر سکتا ہے، عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ اس کے عذر کو قبول کر کے اس کے دعوی کو سماعت کے لئے منظور کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر کرے۔

۲: مدعی علیہ کا غیر حاضر رہنا۔

مدعی علیہ اگر دور دراز کے سفر پر گیا ہو یا ملک سے غائب ہو یا زوپوش ہو جس کی وجہ سے مدعی پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک اپنے دعوی کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو مدعی علیہ کے حاضر ہونے کے بعد مدعی اپنے دعوی کو پیش کرنے کا حق رکھتا ہے خواہ اس میں تیس سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہو، مذکورہ دونوں دفعات کی دلیل یہ ہے:

فی رد المحتار :فتسمع من الغائب ولو بعد خمسین سنة ویویده قوله فی الخیریة :من المقرران الترک لایتاتی من الغائب له او علیه لعدم تاتّی الجواب منه بالغیبة. (۱)

فتاوی تنقیح الحامدیہ میں اس کی ایک نظیر پیش کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے، سوال کیا گیا کہ اگر ایک شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے کئی لڑکے وارث ہیں لیکن ایک لڑکا باپ کے پاس رہتا ہے اور دوسرے لڑکے مسافت بعیدہ میں مقیم ہیں یا کسی دوسرے ملک میں ہوں باپ کے انتقال کے بعد موجود لڑکا

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار—کتاب القضاء—مطلب هل یبقی النهی .....الخ —۵/ ۴۲۱.

پوری وراثت پر قابض ہوگیا چالیس سال کا عرصہ گزر جانے کے بعد باہر رہنے والے لڑکے حاضر ہوئے انہوں نے اپنے اپنے حصہ وراثت کا دعویٰ کیا لیکن موجود قابض لڑکے نے ان کو حصہ دینے سے اسی وجہ سے انکار کردیا کہ باپ کے مرنے کے بعد چالیس سال تک پوری جائیداد اس کے قبضہ میں رہی لہذا بر بناء قبضہ دیرینہ پوری جائیداد کے مستحق ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو ایسے حالات میں پندرہ سال کے بعد دوسرے لڑکوں کا حق وراثت کا دعویٰ سنا جائے گا یا نہیں؟ تو جواب دیا گیا ہاں مدت دراز کے بعد جب دوسرے لڑکے حاضر ہوئے تو ان کے حقوق کا دعویٰ سنا جائے گا کیونکہ ان کا غائب رہنا یہ عذر شرعی ہے۔(۱)

۳: مدعی کا نابالغ ہونا:

مدعی اگر نابالغ ہو اور صغر سنی کی وجہ سے اپنے حق کو غاصب یا قابضین سے وصول نہ کرسکا ہو تو بالغ ہونے کے بعد پندرہ سال کے اندر اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کرسکتا ہے عدالت کے ذمہ اس کے مقدمہ کی سماعت ضروری اور لازم ہے۔

۴: مدعی یا مدعیٰ علیہ میں سے کسی کا مجنون اور فاتر العقل ہونا:

مدعی یا مدعیٰ علیہ کے مجنون اور فاتر العقل ہونے کی بناء پر اگر ان کا مقدمہ پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک عدالت میں پیش نہ ہوسکا جبکہ ان کا کوئی ولی اور وصی بھی موجود نہیں ہے جنون کا عذر ختم ہونے یا ولی کے ظاہر ہوجانے کے بعد ان کی طرف سے حقوق کا مقدمہ عدالت میں پیش کیا جاسکے گا، عدالت کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت کرنا مدت ہائے دراز کے بعد بھی ضروری اور لازم ہے، انکار صریح زیادتی اور ظلم ہے۔ دفعات مذکورہ کی دلیل یہ ہے۔

وفی رد المحتار عن فتاوی العتابی قال المتاخرون من اهل الفتوی: لاتسمع الدعوی بعد ست وثلاثین سنة الا ان تکون المدعی غائباً او صبیا او مجنونا ولیس لهما ولی او المدعی علیه امیرا جائرا۔ (۲)

---

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیة –العقود الدریة–قوله (سئل) فیما إذا مات رجل عن ابن ....الخ ۲/ ۷

(۲) رد المحتار علی الدر المختار –کتاب القضاء –۵/ ۴۲۲

۵: مدعیٰ علیہ کا جابر وظالم ہونا:

مدعیٰ علیہ اگر جابر وظالم ہو، مدعی اس کے ظلم کے خوف سے مدت ہائے دراز تک اپنے دعوی کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو ظلم کا خطرہ ختم ہونے کے بعد اپنے حقوق کا دعوی عدالت میں پیش کر کے شرعی اصول کے مطابق حق وصول کرنے کا مستحق ہے عدالت کو اس کے دعوے کا سننا اور شرعی اصول کے مطابق فیصلہ کرنا لازم وضروری ہے، کما مر انفاً۔

واضح رہے کہ مدعیٰ علیہ کے جابر وظالم ہونے کی کئی صورتیں ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

(الف) مدعیٰ علیہ حاکم وقت ہو، جابر وظالم ہو، حقوق الناس کی کچھ پرواہ نہ کرتا ہو، دعوی حق پر مزید ظلم کا اندیشہ ہو۔

(ب) مدعیٰ علیہ حاکم وقت تو نہیں لیکن حکومت کا با اختیار اور ذمہ دار نمائندہ ہو، ظالم وجابر بھی ہو، مدعی اگر اس کے خلاف دعوی دائر کرے گا تو اسے ظلم کا خوف ہو جس کی وجہ سے مدت دراز تک دعوی عدالت میں پیش ہونے سے رکا ہوا ہو۔

(ج) کسی غیر اسلامی قانون کی بناء پر مدعی کو مدعیٰ علیہ سے حق وصول کرنے کی اجازت نہ ہوئی ہو یا مدعی دعوی تو پیش کر چکا ہو لیکن قانون ملکی (جو کہ غیر اسلامی ہے) کی رو سے مدعی کے دعوے کو مسترد کر دیا گیا ہو۔

(د) مدعیٰ علیہ علاقہ یا شہر کا مشہور ظالم وجابر ہو خواہ حکومت کا نمائندہ ہو یا نہ ہو جبکہ حکومت اسلامی نہ ہونے کی وجہ سے اس ظالم وجابر کو سزا دینے کے بجائے اس کی پشت پناہی کی جا رہی ہو اور اس نے مدعی کو ڈرایا اور دھمکایا ہو کہ اگر عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو تمہاری خبر لی جائے گی تو ایسے حالات میں مدعی کو جب اپنا حق وصول کرنے کا موقع ملے گا وہ اپنے دعوی ودلیل کو اسلامی عدالت میں پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ تنقیح فتاوی حامدیہ۔(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار۔(۲)

---

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیة - العقود الدریة - ۲/۱۲.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - ۵/۴۲۲.

۶: مدعیٰ علیہ کا اقرار:

مدعیٰ علیہ نے اگر پندرہ سال تک شئی مقبوض کے بارے میں اقرار نہ کیا اور مدعی گواہ نہ ہونے کی بناء پر دعوی کو عدالت میں پیش نہ کرسکا، پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا ہے کہ شئی مقبوض کی اصل ملکیت مدعی کی ہے، مدعی علیہ صرف بر بناء قبضہ ملکیت کا دعوی کرتا ہے تو اس اقرار کی بناء پر مدعی اپنے دعوی کو عدالت میں پیش کرکے حق وصول کرسکتا ہے عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ مدت ہائے دراز گزرنے کے بعد باوجود بر بناء اقرار مدعیٰ علیہ اس مقدمہ کی سماعت کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق، ''المقر ماخوذ باقرارہ'' کی رو سے مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے۔

وفی ردالمحتار فلو اعترف المدعی علیہ تسمع بعد المدة المذکورة کما علم مِمّا قد مناہ من فتوی المولی ابی السعود آفندی اذ لاتزویر مع الاقرار (۱)

وفی تنقیح الفتاوی الحامدیة نعم اذاکان المدعی علیه مقرا تسمع الدعوی علیه ولو طالت المدة اکثر من خمس عشر سنة کماافتی بذلک العلامة ابوالسعود العمادی. (۲)

۷: مدعی کے عدالت سے رجوع کرنے کے باوجود پندرہ سال کے اندر فیصلہ نہ ہوسکا:

مدعی نے اپنے حق کا دعوی تو پندرہ سال گزرنے سے پہلے کیا لیکن عدالتی کاروائی کی سست رفتاری کی وجہ سے پندرہ سال میں فیصلہ نہ ہوسکا تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے باوجود مدعی کا حق ساقط نہ ہوگا۔اسی طرح اگر مدعی نے کسی بھی قانون نافذ کرنے والے ادارے سے رجوع کیا ہو لیکن مقدمہ کا فیصلہ نہ ہوا ہو تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے بعد بھی مدعی عدالت سے رجوع کرکے اپنا حق وصول کرسکتا ہے۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب القضاء -۵/ ۴۲۱.

(۲) تنقیح الفتاوی الحامدیة -العقود الدریة-۲/ ۷.

فی تنقیح الحامدیة:بل صریح فتوی شیخ الاسلام آفندی انه ادعی عند القاضی مرارا ولم یفصل القاضی الدعوی ومضت المدة المذکورة تسمع دعواه بذلک. (۱)

وفی رد المحتار فلو ادعی فی اثناء ها لایمنع بل یسمع دعواه (۲)

۸:حقوق مالیہ کے مقدمات میں اگر مدعی اور مدعیٰ علیہ حَکَم اور پنچائتی فیصلہ پر رضامند ہوجائیں:

یعنی فریقین اگر پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پنچایت کے فیصلہ پر رضامند ہوجاویں تو پندرہ سال بلکہ اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پنچایت ایسے مقدمات کی سماعت کرسکتی ہے اور مدعی کے دعوی اور دلیل کو دیکھ کر اس کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے۔

وفی ردالمحتار، ان النهی حیث کان للقاضی لاینافی سماعها من المحکم بل قال المصنف فی معین المفتی ان القاضی لایسمعها من حیث کونه قاضیا فلو حکمه الخصمان فی تلک القضیة التی مضی علیها المدة المذکورة فله ان یسمعها. (۳)

۹:اوقاف کی جائیداد کا مقدمہ:

یعنی اوقاف مساجد و دیگر اوقاف پر اگر کسی کا غاصبانہ یا ناجائز قبضہ ہے اور اس پر عرصہ پندرہ سال یا اس سے بھی زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعیٰ علیہ نے اوقاف کی جائیداد کو واپس نہ کیا ہو تو مدت ہائے دراز کے بعد بھی اوقاف کے مقدمات عدالت میں پیش کرکے اوقاف کی جائیداد واپس لی جاسکتی ہے۔ دعوی غائب اور دعوی صغیر کی طرح اوقاف کے دعوی کو بھی کسی زمانہ میں ناقابل سماعت قرار نہیں دیا جائے گا۔

---

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیة -العقود الدریة- ۲/۷.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب القضاء -۵/ ۴۲۱.

(۳) المرجع السابق-۵/ ۴۲۰.

فی تنقیح الحامدیة وردالمحتار ذکر فی الخیریة حیث ذکران المستثنیٰ ثلثة مال الیتیم والوقف والغائب.(۱)

۱۰:اعسار مدعیٰ علیہ:

یعنی مدعیٰ علیہ کی تنگی اور مالی حالت خراب ہونے کی بناء پر اپنا دعویٰ حقوق مالیہ نہیں کرسکا ہو، عرصہ پندرہ سال گزرنے کے بعد مدعیٰ علیہ صاحب حیثیت ہوگیا ہو تو ایسے موقع پر مدعی اپنے حق کا دعویٰ اور دلیل پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے عدالت کی ذمہ داری ہے کہ مدعی کے دعویٰ کو سنے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر فرمائے،

کما فی رد المحتار، وما لو کان ثابت الاعسار فی هذه المدة ثم ایسر بعد ها فتسمع کما ذکر فی الحامدیة. (۲)

خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا اعذار کی وجہ سے اگر مدعی اپنے دعویٰ کو وقت پر نہیں پیش کرسکا تو غیر معینہ مدت تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کرسکتا ہے شرعی رو سے عدالت کے ججوں اور قاضیوں کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت ضروری اور فرض ہے، انکار زیادتی اور ظلم ہے۔

البتہ کسی معقول عذر کے بغیر اگر مدعی اپنے حق کے لئے عدالت سے رجوع نہیں کرتا تو تیس یا تینتیس سال کے بعد ایسے مقدمات کی سماعت نہیں کی جائے گی اتنے طویل عرصہ تک دعویٰ کو ترک کرنا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ اس شئی مدعیٰ بہ میں مدعی کا حق نہیں اس کا دعویٰ محض فریب اور دھوکہ ہے ۔

لما فی ردالمحتار عن المبسوط ،اذاترک الدعوی ثلاثا وثلاثین سنة ولم یکن مانع من الدعوی ثم ادعی لاتسمع دعواه لان ترک الدعوی مع التمکن یدل علی عدم الحق ظاهرا. (۳)

---

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیة -باب التحکیم- ۲/ ۵.

رد المحتار علی الدر المختار -کتاب القضاء- ۵/ ۴۲۰.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب القضاء- ۵/ ۴۲۱.

(۳) المرجع السابق- ۵/ ۴۲۲.

تنبیہ:

واضح رہے کہ اوپر جولکھا گیا کہ پندرہ سال کے اندر اندر عام عدالتوں میں اور تیس سال کے اندر اندر خصوصی عدالتوں میں حقوق کے مقدمات کی سماعت ہوگی اور عدالت کو ایسے مقدمات کی سماعت سے انکار کرنے کی کوئی گنجائش نہ ہوگی یہ بھی علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ مدعی کی جانب سے ایسا کوئی عمل نہ پایا گیا ہو جس سے معلوم ہو کہ مدعی نے اس دعوی سے پہلے اعراض کیا تھا اب محض جھوٹے دعوے دائر کررہا ہے۔

کیونکہ مدعی کی جانب سے اگر اس دعوی سے اعراض کرنے والا کوئی عمل پایا گیا ہو تو اعراض کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر بھی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی بلکہ اس کے دعوی کو مسترد کردیا جائیگا۔

علامہ شامیؒ نے اس سلسلہ میں چند نظائر پیش کئے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

۱: مثلاً مدعیٰ علیہ نے اپنی مقبوضہ چیز (خواہ زمین ہو یا کوئی اور چیز) کسی شخص کو فروخت کردی یا اس کا ھبہ کردیا، مدعیٰ علیہ کے عزیزوں میں سے ایک شخص (جس کو اس بیع اور ھبہ کا علم تھا اور اس وقت اس نے خاموشی اختیار کی تھی) کچھ عرصہ گزرنے کے بعد فروخت شدہ چیز کے بارے میں ملکیت کا دعوی کرتا ہے یا اس کے کچھ حصہ کے حق دار ہونے کا دعوی کرتا ہے تو اس کا دعوی ناقابل اعتبار ہوگا کیونکہ جس وقت مدعیٰ علیہ نے زمین یا دوسری چیز کی بیع کی تھی مدعی کو اس کا علم تھا، باخبر ہونے کے باوجود اس نے دعوی ملکیت نہیں کیا بلکہ بلاعذر اعراض کیا تو اس کا اعراض عن الدعوی اس بات کی صریح دلیل ہے کہ اس زمین یا چیز میں مدعی کا کوئی حق نہیں اس نے بعد میں جو دعوی کیا ہے بالکل جھوٹ وفریب ہے اس لئے قابل سماعت نہیں ہے۔

وفی ردالمحتار انه لو باع عقارا اوغيره وامرأته او احد اقاربه حاضر يعلم به ثم ادعى ابنه مثلا انه ملكه لاتسمع دعواه وجعل سكوته كالافصاح قطعا للتزوير والحيل. (۱)

۲: مدعی اگر مدعیٰ علیہ کا قریبی رشتہ دار نہیں بلکہ اجنبی ہے اور مدعیٰ علیہ نے اپنی مقبوضہ زمین یا

(۱) رد المحتار على الدر المختار - كتاب القضاء - ۵/ ۴۲۲.

دوسری چیز کو فروخت کر دیا اور خریدار کو قبضہ دے دیا، خریدار نے بھی اس میں مالکانہ تصرف شروع کر دیا کچھ عرصہ کے بعد بائع (مدعیٰ علیہ) کے ہمسایوں میں سے ایک شخص اسی فروخت شدہ شئی کے بارے میں ملکیت کا دعوی کرتا ہے، جبکہ اس سے قبل بلا عذر خاموش رہا دعوی ملکیت کر سکتا تھا نہیں کیا، تو ایسی صورت میں مدعی کا دعوی قابل سماعت نہیں ہے اگر چہ یہ دعوی پندرہ سال کے اندر پیش ہوا ہو۔(۱)

۳: قابض نے کسی جائیداد کو عرصہ تک اپنے قبضہ میں رکھنے کے بعد کسی کو فروخت کر دیا، مشتری نے خریدی ہوئی جائیداد میں مکان تعمیر کر لیا یا سابق مکان کو تڑوا کر نئی تعمیر کی یا اس کی مرمت کی، ان حالات میں ان کے پڑوس یا جاننے والوں میں سے کسی نے ملکیت کا دعوی نہیں کیا ایک عرصہ کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر ایک شخص ان کے پڑوس میں سے فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں ملکیت کا دعوی کرتا ہے جبکہ اس کو بائع کا اس زمین کو فروخت کرنے اور خریدار کا اسی جائیداد کو خریدنے کے بعد مالکانہ تصرف کرنے کا علم تھا اور اس وقت بلا عذر کے اعتراض نہ کیا، مدت گزرنے کے بعد ملکیت کا دعوی کرتا ہے تو اس کا دعوی قابل سماعت نہیں ہے اس کے دعوے کو مسترد کر دیا جائے گا کیونکہ اس نے بلا عذر موقع پر دعوی ملکیت سے اعراض کیا اور اس کا یہ اعراض اس بات کی دلیل ہے کہ فروخت شدہ شئی میں اس کا حق نہیں محض فریب اور دھوکہ دہی کے طور پر اس نے دعوی ملکیت کیا ہے۔

۴: تناقض دعوی: یعنی کسی نے اپنی مقبوضہ زمین فروخت کر دی ایک عرصہ گزرنے کے بعد وہی شخص یہ دعوی کرتا ہے کہ زمین وقف کی ہے ہمارے اوپر اس کی بیع نہیں ہوگی یا یہ زمین میرے بھائی کو ھبہ کر دی تھی یا فروخت کر دی تھی تو ان تمام صورتوں میں اس کا دعوی قابل سماعت نہیں ہے البتہ فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں دعوی کرے کہ یہ مساجد کے نام وقف ہے یا فلاں مدرسہ و مسجد کے نام وقف ہے تو مدعی سے دلیل طلب کی جائے گی، دلیل پیش کرنے پر بیع فسخ ہوگی اس کو خریدار کی رقم کا نقصان ادا کرنا پڑے گا اور اگر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے صرف دعوی ہے تو دعوی کو مسترد کر دیا جائے گا کیونکہ یہاں مدعیٰ علیہ سے کوئی قسم نہیں لی جائے گی۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب القضاء - مطلب باع عقارا واحدا اقاربه حاضر ۴۲۲/۵.

اوقاف مسجد کے دعویٰ میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ محض دعویٰ کی بناء پر بیع فسخ ہوگی بائع کو خریدار کی رقم اور نقصان کا ضمان ادا کرنا پڑے گا۔

الغرض موانع دعویٰ میں سے اگر کوئی نہ پایا گیا ہو تو پندرہ سال کے اندر اندر مدعی اپنے دعویٰ کو کسی بھی عدالت میں پیش کر کے حق کا دعویٰ کر سکتا ہے اور پندرہ سال کے بعد عام عدالتوں میں اگر ایسے مقدمات کی اجازت نہیں ہے تو خصوصی عدالت میں تیس سال تک اپنے دعویٰ اور دلیل کو پیش کر کے حق وصول کرنے کا مجاز ہے، اور اگر کسی معقول عذر اور شرعی بنیاد پر اس اثناء میں دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا تو تیس سال کے بعد بھی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے اور اس کی سماعت عدالت کے جج اور قاضی کے ذمہ ضروری ہے ایسے مقدمات کو مسترد کر دینا قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی مخالفت ہے۔

یہ چند اصول اور مسائل لکھ دیئے تا کہ اس کی روشنی میں دوسرے مسائل کو بھی اس پر منطبق کر سکیں۔

واللہ اعلم

کتبہ: عبدالسلام چاٹگامی

بینات، ربیع الاول ۔۱۴۰۰ھ

حکومت کا کسی کی زمین غصب کرنا

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسٹر بھٹو صاحب کے زمانہ میں زرعی زمین کے قوانین کے تحت زمینداروں سے حکومت نے زمین لے کر مزارعین میں تقسیم کی ہے اور زمینداروں سے زمین ان کی رضامندی کے بغیر جبراً لی گئی ہے۔ معاوضہ اگر ادا کیا ہے تو برائے نام ہے۔ آیا شرعی رو سے حکومت کو مالکان زمین سے ان کی رضامندی کے بغیر جبراً اور بلا معاوضہ یا برائے نام معاوضہ دے کر زمین لے کر مزارعین میں تقسیم کرنے کا حق ہے؟ کیا حکومت جب چاہے مالکان جائیداد کی جائیداد پر قبضہ کر سکتی ہے؟ شرعی حکم سے آگاہ کیا جائے۔ کیونکہ موجودہ حکومت اسلامی قوانین نافذ کرنے کی خواہش مند ہے اور عدالت عالیہ میں غیر اسلامی قوانین کو چیلنج کرنے کا حق دیا ہے۔

محمد اسلم ایڈووکیٹ-ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اسلام نے انفرادی اور شخصی ملکیت کا نہ صرف اعتبار کیا ہے بلکہ شخصی املاک کو تسلیم کر کے اس کی حفاظت بھی کی ہے اور چونکہ انسان مدنی الطبع ہونے کے اعتبار سے ہر فرد دوسرے کی بعض املاک استعمال کرنے کا محتاج ہے تو اسلام نے شخصی املاک کی منتقلی کے لئے قوانین، اصول اور ضوابط دیئے ہیں۔ بیع وتجارت، ھبہ وصدقہ، وصیت، وراثت وغیرہ کے احکام صرف شخصی املاک کی حفاظت اور جائز طریقے سے اس کی منتقلی کے لئے نازل کیے گئے ہیں تاکہ شرعی قانون کے خلاف کوئی فرد دوسرے فرد کی املاک کا ناجائز اور غاصبانہ استعمال نہ کرے،

قرآن میں منتقلی جائیداد واملاک کے اصولوں کی پابندی کرنے کی تاکید کی گئی ہے اور اس کی خلاف ورزی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

قال اللہ تعالی : ﴿یا ایھا الذین امنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل إلا

ان تکون تجارۃ عن تراض منکم﴾ (النساء: ۲۹)

''اے ایمان والو! تم ایک دوسرے کے مال کو ناحق مت کھاؤ مگر یہ کہ رضاورغبت کے ساتھ تجارت یعنی خرید وفروخت کر کے کھاؤ''۔

آیت مذکورہ سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ برضاورغبت معاوضہ دے کر دوسرے کا مال لینا جائز ہے وہاں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ بغیر معاوضہ، مالک جائیداد کی رضاورغبت کے خلاف کسی کی شخصی املاک کا لینا ناجائز وحرام ہے۔اس بارے میں احادیث بکثرت وارد ہیں یہاں پر بطور نمونہ چند احادیث پیش خدمت ہیں۔

۱– قال علیه الصلوة والسلام :"ألا لاتظلموا ألا لایحل مال امرإ الا بطیب نفسه منه"،رواه البیهقی فی شعب الایمان والدار قطنی.(۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آگاہ رہو کسی پر ظلم مت کرو کسی انسان کا مال اس کی رضا وخوشی کے بغیر حلال نہیں ہے''۔

۲– عن یعلی بن مرة قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول :"من أخذ أرضا بغیر حقها کلف أن یحمل ترابها إلی المحشر"رواه احمد.(۲)

''حضرت یعلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی علیہ السلام سے بیان کرتے ہوئے سنا کہ جس نے ناحق کسی کی زمین پر قبضہ کرلیا قیامت کے روز اسے کہا جائے گا کہ مغصوبہ زمین محشر میں اٹھا کر حاضر کرے''۔

۳– عن سالم عن ابیه قال :قال رسول اللهصلی اللهعلیه وسلم : "من اخذ من الارض شیئاً بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین "،رواه البخاری.(۳)

---

(۱)مشکوة المصابیح–کتاب البیوع–باب الغصب والعاریة–الفصل الثانی –۱/ ۲۵۵–قدیمی

(۲) مسند احمد –رقم الحدیث :۱۷۴۸۸–۱۳/ ۲۱۵،۲۱۶–ط: دار الحدیث القاهرة

(۳) صحیح البخاری –ابواب المظالم والقصاص–باب اثم من ظلم شیئا من الأرض–۱/ ۳۳۲– قدیمی

''حضرت سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی زمین ناحق اس کی رضامندی کے بغیر غصب کرے گا قیامت کے روز اس شخص کو زمین کے سات طبقے کے نیچے دھنسا دیا جائیگا''۔

۴- **قال علیه الصلوة والسلام :"ومن انتهب نهبة فلیس منا"** (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی چیز غصب کرے گا وہ ہم میں سے نہیں ہے''۔

احادیث مذکورہ اور ان جیسی دوسری احادیث کی رو سے واضح طور پر ثابت ہوا ہے کہ اسلام کے شرعی اصول کی رو سے کسی کا مال یا زمین ناحق لینا اور مالک زمین کی رضا ورغبت کے بغیر بلا معاوضہ زمین پر قبضہ کرنا غصب اور ظلم ہے اور آخرت میں اس طرح زمین لینے والے پر سخت سے سخت عذاب ہے۔ فقہ حنفی کی مشہور فتاویٰ ''ردالمحتار'' میں ہے:

لیس للإمام ان یخرج شیئا من ید احد الا بحق ثابت معروف (۲)

''سربراہ مملکت کے لئے جائز نہیں کہ کسی فرد سے کوئی چیز کسی واجب الاداء حق کے بغیر لے یا قبضہ کرلے''۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ لوگ اگر خراجی زمین کے آباد کرنے سے عاجز ہوجائیں تو سربراہ مملکت کے لئے جائز نہیں کہ ان سے زمین لے کر کسی اور کو ویسے دے دے۔ البتہ خراج وصول کرنے کے لئے اجارہ پر دے سکتا ہے۔ (۳)

(۳) مصر کی اراضی قدیمہ کے بارے میں بعض حکمرانوں نے ارادہ کیا تھا کہ مصر چونکہ عنوۃ ، جنگ

---

(۱) مشکوة المصابیح - کتاب البیوع - باب الغصب والعاریة - الفصل الثانی - ۱/ ۲۵۵.

(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار - باب العشر والخراج والجزیة - مطلب لیس للإمام أن یخرج شیئاً من ید احد إلا بحق ثابت معروف - ۴/ ۱۸۱.

(۳) الفتاوی الهندیة - کتاب السیر - الباب السابع فی العشر والخراج - مطلب فیما لو عجز المالک عن زراعة الارض - ۲/ ۲۴۰

کے ذریعہ فتح ہوا ہے اس لئے مصر کی زمین بیت المال کی تحویل میں ہونا چاہئے حکومت اپنی صوابدید کے مطابق جس کو چاہے اور جتنی زمین چاہے دے دے۔

اس پر اس زمانہ کے سب سے بڑے محقق امام نووی نے اعتراض کیا اور کہا کہ مسلمانوں کی زمین زمانہ قدیم سے ان کی ملکیت چلی آرہی ہے اس پر قبضہ کرنا شرعاً بالکل جائز نہیں ہے اور فتویٰ کے آخر میں انہوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کی املاک پر اس طرح قبضہ کرنا صریح جہالت اور انتہائی ذلیل حرکت ہے اور اس کو آج تک کسی عالم نے جائز نہیں کہا لہٰذا جس کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ اسی کی ملک ہے کسی سربراہ کو یہ جائز نہیں کہ کسی سے اس کی ملکیت لینے کی کوشش کرے نہ اس بات کی اجازت ہے کہ لوگوں کو اپنی اپنی ملکیت کا ثبوت پیش کرنے کو کہا جائے'' اور اس وقت کے تمام علماء مصر نے امام نووی کے اس فتویٰ کی موافقت کی''۔

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ امام نووی حکمران مصر کا اس وقت تک مقابلہ کرتے رہے اور اس کو سمجھاتے رہے یہاں تک کہ حاکم مصر نے لوگوں سے زمین سرکاری تحویل میں لینے کا ارادہ ترک کردیا۔(۱)

شامی کی عبارت طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی ترجمہ پر اکتفا کیا گیا۔ علامہ شامی نے امام نووی کے فتویٰ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے، کہ اراضی مصر جو دراصل بیت المال کی زمین تھیں اور مصر فتح ہونے کے بعد لوگوں کی املاک کو ان کی ملک میں رہنے دیا گیا اس کا اگر یہی فتویٰ ہے کہ ان اراضی کو سرکاری تحویل میں لینا جائز نہیں ہے تو جس ملک کو جنگ کے ذریعہ فتح نہیں کیا گیا اور لوگوں کی املاک نسلاً بعد نسل وراثت کی رو سے ایک دوسرے کی ملکیت بنتی چلی آرہی ہیں اس پر قبضہ کرنا اور اس کو سرکاری تحویل میں لینا کس طرح جائز ہوگا، کیونکہ اس سے انفرادی ملکیت اور مسئلہ توریث کا ابطال اور بلا معاوضہ لوگوں کی املاک پر ناجائز قبضہ لازم آتا ہے۔(۲)

احادیث اور کتب فتاویٰ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ کسی کی شخصی املاک پر بلا رضامندی مالک قبضہ کرنا جائز نہیں الا یہ کہ مالک زمین نے فروخت کی ہو یا ہبہ کیا ہو یا صدقہ کیا ہو، یا وصیت کی ہو۔

---

(۱) رد المحتار على الد المختار –باب العشر والخراج والجزية –مطلب فيما وقع من الملك الظاهر.....الخ –۴/۱۸۱۔

(۲) المرجع السابق۔

الغرض جبر واکراہ کے ساتھ کسی کی ملکیت پر قبضہ کرنا خواہ کسی مقصد سے ہو، غصب اور ظلم ہے اور غاصب کا ٹھکانہ جہنم ہے اوراس کو دردناک عذاب ہے۔ لہٰذا سابقہ حکومت نے زمینداروں سے جوان کی شخصی املاک پر ناجائز قبضہ کر کے دوسروں پر تقسیم کیا ہے ازروئے قرآن وسنت وفقہ اسلامی ناجائز وحرام ہے، اسی طرح جو زمین برائے نام معاوضہ دے کر مالکان اراضی کی رضامندی کے بغیر لی گئی ہیں وہ بھی ناجائز ہے حکومت کو چاہئے تو یہ تھا کہ امداد باہمی کی ترغیب دے کر زمینداروں کو راضی کر کے پورا معاوضہ، یا مالکان اراضی کم سے کم جتنے معاوضے پر راضی ہوں اس پر زمین لیتی لیکن سابقہ حکومت نے اپنی مطلق العنانی کے جنون میں آ کر ان چیزوں کی پرواہ نہ کی۔ امید ہے کہ موجودہ حکومت اور متعلقہ حضرات اس بارے میں غیر شرعی قوانین کو کالعدم قرار دے کر اس کی جگہ شرعی قوانین کے دفعات رکھ دیں۔ اور اس سلسلے میں عدالتیں سب سے زیادہ ذمہ دار ہیں۔ وہ اگر کوششیں کریں گی تو غیر شرعی قوانین جلد سے جلد ختم ہو سکتے ہیں، اس طرح اصحاب حقوق کو حقوق مل جاویں گے اور مظلوموں کی داد رسی ہو جائے گی۔ آئندہ ظالم اور غاصب اپنے ظلم اور غصب سے رک جائے گا۔

حدیث میں ہے:

> حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ظالم اور مظلوم دونوں کی مدد کرو۔ کہا گیا یا رسول اللہ مظلوم کی مدد کرنا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن ظالم کی مدد کس طرح ہوگی؟ فرمایا ظالم کے ہاتھ تھام لو پھر وہ ظلم سے رک جائے گا۔ (۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ: عبدالسلام چاٹگامی عفی عنہ

بینات- رمضان المبارک ۱۳۹۹ھ

---

(۱) صحیح البخاری - ابواب المظالم والقصاص - باب اعن اخاک ظالماً أو مظلوماً - ۱/ ۳۳۱.

راہ چلتے آدمی کو سلام اور تارک جمعہ کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام و مفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

۱:... میں نماز پڑھنے جا رہا تھا، دوسری طرف سے ایک مولانا آرہے تھے، میری اور ان کی نظریں ملیں تو میں نے ان کو سلام کیا، دو دن بعد ان سے مسجد میں ملاقات ہوئی، تو کہنے لگے بیٹا جاتے ہوئے کو سلام نہیں کرتے، اس سے روزی میں کمی واقع ہوتی ہے، کیا یہ درست ہے، کن حالتوں میں سلام کرنا چاہئے اور کن میں نہیں؟

۲:...... اگر کوئی آدمی لگا تار تین جمعہ کی نماز نہ پڑھے، تو وہ مسلمان رہتا ہے یا نہیں؟

(ب) اگر شادی شدہ ہے تو اس کی بیوی اس پر حلال ہے یا حرام؟

(ج) اس دوران اگر حمل ٹھہر جائے تو اس کی اولاد جائز تصور ہوگی یا ناجائز؟

۳:...... روح کیا ہے؟

(ب) لوگ کہتے ہیں کہ موسیقی روح کی غذا ہے۔ کیا یہ درست ہے یا غلط؟

۴:...... غیر اللہ کے نام کا کھانا حرام ہے۔ ربیع الاول کے مہینے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی نیاز ہوتی ہے اس کو کھانا چاہئے یا نہیں؟

۵:...... اگر آدمی بلندی کی طرف جا رہا ہو مثلاً کسی عمارت کی سیڑھیاں چڑھے تو لوگ کہتے ہیں کہ اللہ اکبر کہنا چاہئے۔ کیا یہ درست ہے یا کچھ اور پڑھنا چاہئے؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱:...... جاتے وقت بھی سلام کرنا مسنون ہے اور جاتے وقت سلام کرنے سے روزی میں کمی نہیں ہوتی ہے، بلکہ سلام کرنے والے کو ثواب ملتا ہے۔ اسی لئے جاتے وقت بھی سلام کرنا چاہئے۔

ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان کو مندرجہ ذیل حالتوں میں سلام کرنا مکروہ ہے:

۱۔نماز پڑھنے والا،۲۔قرآن شریف کی تلاوت کرنے والا،۳۔وعظ یا ذکر کرنے والا،۴۔حدیث بیان کرنے والا،۵۔خطبہ پڑھنے والا،۶۔اور جو شخص ان پانچوں کی طرف کان لگا کے ان کی قرأت، تلاوت، وعظ، ذکر، حدیث اور خطبہ کو سننے والا،۷۔مسائل فقہ کا تکرار کرنے والا یا اس کو یاد کرنے والا یا اس کو سمجھنے والا،۸۔جو قاضی (جج) فیصلہ اور حکم دینے کے لئے بیٹھا ہو، اس کو سلام نہ کرے،۹۔علم شرعی میں بحث اور تحقیق کرنے والا،۱۰۔اذان دینے والا،۱۱۔تکبیر کہنے والا،۱۲۔اور علم شرعی سکھانے والا،۱۳۔اجنبی عورتیں جن سے بات کرنا ممنوع ہے،۱۴۔شطرنج کھیلنے والا، اسی طرح جو لوگ دیگر کھیلوں میں مشغول ہوں، اسی طرح جواری، شرابی، غیبت کرنے والا، کبوتر اڑانے والا، (ہار جیت کی بنیاد پر) گانے والا، اور اس آدمی کو جو بیوی سے بوس وکنار میں مصروف ہو،۱۵۔کافر کو،۱۶۔جس کا ستر کھلا ہوا ہو،۱۷۔جو شخص قضائے حاجت کر رہا ہو،۱۸۔کھانے والے کو (بشرط یہ کہ کھانے کی حاجت نہ ہو)۱۹۔جب استاد پڑھانے میں مشغول ہو،۲۰۔ٹھٹھا کرنے والا، لغوگو اور جھوٹ بولنے والا اور جو بازار میں عورتوں کو قصداً دیکھتا ہے اور جس کی عادت لوگوں کو گالی دینا یا ڈرانا ہو، اور جو شخص نماز کے لئے مسجد میں بیٹھا ہو یا تسبیح میں مشغول ہو، اور جو شخص احرام کی حالت میں لبیک لبیک کہہ رہا ہو۔(۱)

یہ تمام وہ لوگ ہیں جن کو ان حالات میں سلام کرنا مکروہ ہے، ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے یا دوسری حالتوں میں سلام کرنا یا تو سنت ہے یا مستحب، لہذا جس آدمی نے جاتے وقت سلام کرنے سے منع کیا ہے اس کی بات صحیح نہیں ہے۔

۲:......واضح رہے کہ اسلام میں پنج وقتہ نمازوں کے ساتھ جمعہ کی نماز کی بھی بڑی اہمیت ہے، یہاں تک کہ جو لوگ بلا عذر جمعہ کی نماز چھوڑ دیتے ہیں، ان کو منافق لکھا جاتا ہے اور منافقوں کے لئے احادیث میں سخت وعیدیں ہیں، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

"عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: من ترک الجمعة من غیر ضرورة کتب منافقاً فی کتاب لا

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الصلوة-باب مایفسد الصلوة ومایکره فیها- مطلب المواضع التی یکره فیها السلام. ۱/۲۱۶-۶۱۸-ط: ایچ ایم سعید

یمحی ولا یبدل وفی بعض الروایات ثلاثًا" (۱)

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص بغیر کسی ضرورت کے جمعہ کی نماز چھوڑ دیتا ہے، اس کو ایک ایسی کتاب میں منافق لکھا جاتا ہے جو نہ مٹائی جاتی ہے اور نہ تبدیل کی جاتی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ جو آدمی لگا تار تین جمعہ چھوڑ دے۔ (اس کے حق میں یہ وعید ہے)

ایسے لوگوں کو جمعہ کے دن کی ظہر کی نماز قضاء کر کے اللہ تعالیٰ سے استغفار اور سچے دل سے توبہ کرنا چاہئے، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کرلیں گے اور اسے معاف کر دیں گے۔

البتہ جمعہ کی نماز چھوڑنے والا آدمی مسلمان رہتا ہے، بیوی بھی حلال رہے گی، اس حالت میں (ترک جمعہ کے دنوں میں) اگر حمل ٹھہر گیا تو اس کی اولاد جائز تصور ہوگی۔ لیکن جمعہ کی نماز بغیر عذر کے چھوڑنے کی بنا پر سخت گناہگار ہوگا۔

۳:......روح ایک اللہ کا حکم اور امر ہے، جس کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں ہے۔

یسئلونک عن الروح ط قل الروح من امر ربی. (بنی اسرائیل:۸۵)

ب: موسیقی کو روح کی غذا کہنا غلط ہے، بلکہ اس سے نفاق اور ذکر اللہ سے غفلت پیدا ہوتی ہے۔ (۲) روح کی غذا ذکر خداوندی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے۔

الا بذکر اللہ تطمئن القلوب (الرعد:۲۸)

یادِ حق آمد غذائے روح را مرہم آمد ایں دل مجروح را

۴:......غیر اللہ کے نام کا کھانا اسی طرح غیر اللہ کی نیاز کا کھانا حرام ہے۔ اسی لئے ایسے کھانے کا کھانا بھی حرام ہے۔ (۳)

---

(۱) مشکوۃ المصابیح – کتاب الصلوۃ – باب وجوبھا أی الجمعۃ – ۱/۱۲۱ – ط: قدیمی کراچی

(۲) الغناء ینبت النفاق فی القلب ......الخ – شعب الایمان – باب فی حفظ اللسان فصل فی حفظ اللسان عن الغنا – رقم الحدیث: ۵۱۰۰ – ۴/۲۷۹ – ط: مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ.

(۳) الدر المختار مع رد المحتار – کتاب الصوم – مطلب فی النذر الذی یقع للأموات......الخ

۵:...... یہ عام حالات میں ضروری نہیں ہے، البتہ کوئی کہنا چاہے تو اسے منع بھی نہیں کیا جائے گا، بلکہ ثواب بھی ملے گا۔ البتہ صفا، مروہ پر ''اللہ اکبر'' کہنا منقول ہے(۱)۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ مفتی محمد انعام الحق

بینات-شوال ۱۴۲۳ھ

(۱) مشکوۃ المصابیح- کتاب المناسک- باب قصة حجة الوداع- الفصل الاول - ۱/۲۲۴.

مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دونوں سے

مصافحہ ایک ہاتھ سے ہوتا ہے یا دونوں ہاتھوں سے سنت ہے؟ حدیث سے ثبوت فراہم فرمائیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صحیح بخاری میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

علمنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم التشہد و کفی بین کفیہ(۱)

امام بخاری نے یہ حدیث ''باب المصافحة '' کے تحت ذکر فرمائی ہے اور اس کے متصل ''باب الاخذ بالیدین '' کا عنوان قائم کر کے اس حدیث کو مکرر ذکر فرمایا ہے جس سے ثابت ہوا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت نبوی ہے، علاوہ ازیں مصافحہ کی روح جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے تحریر فرمایا ہے:

اپنے مسلمان بھائی سے بشاشت سے پیش آنا اور باہمی الفت ومحبت کا اظہار ہے''۔(۲)

اور فطرت سلیمہ سے رجوع کیا جائے تو صاف محسوس ہوگا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں اپنے مسلمان بھائی کے سامنے تواضع وانکسار، الفت ومحبت اور بشاشت کی جو کیفیت پائی جاتی ہے وہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں نہیں پائی جاتی۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف عفی عنہ

بینات، ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) صحیح البخاری- کتاب الاستیذان - باب المصافحة وباب الأخذ بالیدین-۲/۹۲۶.

(۲) حجة اللہ البالغة -قولہ وذلک لان ......الخ-۲/۱۹۸ -ط: رشیدیہ دھلی

عید ملنا

سوال: عیدین کے موقع پر خصوصاً بغل گیر ہوکر عید ملنا کیسا ہے؟

سائل: فیاض احمد- روالپنڈی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

عیدین میں مصافحہ ومعانقہ سنت سے ثابت نہیں، یہ محض رواج ہے۔

شکریہ ادا کرنے کا طریقہ

سوال: انسان کا شکریہ ادا کرنے کا کیا طریقہ ہے، الفاظ ''مہربانی، شکریہ'' وغیرہ کہنا جائز ہے؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

کسی شخص کے احسان کا شکریہ ادا کرنے کیلئے شریعت نے ''جزاک اللہ'' کہنے کی تلقین کی ہے، حدیث میں ہے:

من صنع إليه معروفا فقال لفاعله :"جزاک الله"،فقد أبلغ فی الثناء .(۱)

''جس پر کسی شخص نے احسان کیا ہو وہ احسان کنندہ کو ''جزاک اللہ'' کہہ دے تو اس نے تعریف کو حد کمال تک پہنچا دیا''۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

(۱) جامع الترمذی ابواب البر والصلة باب ماجاء فی الثناء بالمعروف ۲/ ۲۳.

مغربی ممالک کی شہریت لینے کا حکم

گرامی قدر جناب مفتی صاحب! سلام مسنون!

یہ بات اب ڈھکی چھپی نہیں کہ مغربی ممالک (یورپ و برطانیہ) نیز امریکہ میں عرصہ سے ازروئے قانون ایسے افعال شنیع کو جائز قرار دیا گیا ہے بلکہ ان میں توسیع ہورہی ہے جن کا ارتکاب اسلامی شریعت کے اعتبار سے قابل تعزیر ہے بلکہ ان افعال کی پاداش میں اگلی قوموں پر عذاب نازل ہو چکا ہے لہذا ایسی صورت میں مندرجہ ذیل نوعیت کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہئے؟

الف:...... جو اس ملک کے مستقل باشندہ ہوں۔ واضح کیا جاتا ہے کہ جمہوری ممالک میں ایک مستقل باشندہ جملہ امورحکومت میں ووٹر ہونے کی حیثیت سے بالواسطہ طور پر شریک/ ذمہ دار سمجھا جاتا ہے لہذا جب متذکرہ بالا نوعیت کی قانون سازی ہورہی ہو تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

ب:...... جو مسلمان یہ سب جانتے ہوئے کہ ان ممالک میں یہ سب ہورہا ہے، اور سماجی زندگی بدترین اخلاقی پستی بلکہ درندگی کی زد میں ہے ان ممالک میں شہریت کے لئے بے قرار ہوں اور......

ج:...... جو مسلمان ان ممالک میں بغرض علاج /تعلیم (عصری علوم) تلاش معاش اور تبلیغ دین کے لئے جانے کے خواہش مند ہوں۔ ازروئے شریعت اسلامی رہنمائی فرما کر ممنون فرمادیں۔

المستفتی

سید تنظیم حسین - ناظم آباد کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مسلمان کسی بھی ملک کا باشندہ ہو ازروئے شرع جائز امور میں حکومت وقت کی اطاعت اس پر لازم ہے اور جو امور ناجائز ہوں ان میں اطاعت لازم نہیں ہوتی۔ بلکہ حتی الوسع ان غیر شرعی امور کی اصلاح لازم ہے جس کا دائرۂ تکلیف ہر انسان کی حیثیت تک محدود ہے ہر انسان اپنی حیثیت

وقدرت کے مطابق اصلاح کے فریضہ کو سرانجام دے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی منقول ہے کہ مسلمان پر لازم ہے کہ وہ ہر پسندیدہ و ناپسندیدہ عمل میں حکومت وقت کی اطاعت کرے جب تک کہ وہ کسی معصیت کا حکم نہ دے اگر معصیت کا حکم دے تو طاعت لازم نہیں۔(۱)

اگر حکومت خود معصیت و نافرمانی میں مبتلا ہو تو ایسے حالات میں مسلمان کا وظیفہ یہ ہے:

۱:.....قوت کا استعمال اگر قدرت رکھتا ہو، ورنہ.....

۲:.....زبانی تنقید و نکتہ چینی.....

۳:.....دل سے برا جاننا (اور یہ عزم رکھنا کہ جب بھی مجھے قوت و طاقت ملے گی میں اس منکر کی اصلاح میں صرف کروں گا)۔(۲)

ایک دوسری روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ عن قریب آپ کے حکمران ایسے ہوں گے جن کے بعض کاموں کو تم سراہو گے اور بعض پر نکیر کرو گے، جس نے ان کے (قبیح) افعال پر نکیر کر دی، وہ بری ہے (مداہنت و نفاق سے) اور جس نے (دل سے) ناپسندیدگی کا اظہار کیا تو وہ ان کے ساتھ (گناہ اور وبال میں مشارکت سے) سلامت رہا۔ (۳)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ جو شخص منکر و افعال قبیحہ کی اصلاح سے عاجز ہو کر خاموشی اختیار کر لے وہ گناہگار نہیں ہوگا بشرط یہ کہ وہ دلی طور پر ان سے متفق نہ ہو۔(۴)

حاصل یہ کہ جائز امور میں حکومت وقت کی اطاعت لازم ہے اگر حکومت کھلے عام شریعت کی مخالفت کر رہی

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الامارۃ و القضاء - الفصل الاول - ۳۱۹/۲ - ط: قدیمی کراچی

(۲) مشکوۃ المصابیح - باب الامر بالمعروف - الفصل الاول - ۴۳۶/۲ - ط: قدیمی کراچی

(۳) مشکوۃ المصابیح - کتاب الامارۃ و القضاء - الفصل الاول - ۳۱۹/۲ - ط: قدیمی کراچی

(۴) قولہ فیہ :ان من عجز عن ازالۃ المنکر وسکت لایأثم إذا لم یرض بہ (مرقات المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح - کتاب الامارۃ والقضاء - الفصل الاول - ۲۰۵/۷ - ط: مکتبہ امدادیہ ملتان

ہے تو مسلمان منکر کے خلاف مقدور بھر کوشش کریں اگر قول وفعل سے مخالفت نہیں کر سکتے تو دل سے مخالفت کا اظہار کر دیں تو بھی ان کے غیر شرعی افعال میں شرکت سے بری ہو جائیں گے۔

بنا بریں جمہوری طرز حکومت کے وہ مغربی ممالک جن میں ملک کا مستقل باشندہ، ووٹر ہونے کی حیثیت سے بالواسطہ طور پر جملہ اوامر حکومت میں شریک اور ذمہ دار سمجھا جاتا ہے، اگر یہ مستقل باشندہ متذکرہ ''وظیفہ'' کے مطابق عمل کر لیتا ہے تو ازروئے شرع وہ ان کے گناہ اور وبال گناہ میں شریک نہیں کہلائے گا جیسا کہ ''مرقاۃ'' میں ہے:

فمن انكر اى من قدر ان ينكر بلسانه عليهم قبائح افعالهم وسماجة احوالهم وانكر. فقد برى اى من المداهنة والنفاق ومن كره اى ومن لم يقدر على ذلك ولكن انكر بقلبه وكره ذلك فقد سلم اى من مشاركتهم فى الوزر والوبال..... اه.(۱)

جہاں تک ووٹ دینے کا مسئلہ ہے اگر کسی ''پارٹی منشور'' کے تحت ووٹ دیا جائے تو اس صورت میں نمائندہ کا ہر فعل واقدام میں ووٹر کی طرف سے ترجمان ہونا ظاہر ہے کیونکہ ووٹر نے پارٹی / جماعت کے منشور اور اغراض واہداف کو جانتے ہوئے اسے ووٹ دیا ہے نمائندہ ہر ہر قول وفعل میں ووٹر کا ترجمان متصور ہوگا۔

لیکن اگر ووٹر محض باشندہ ہونے کی حیثیت سے ووٹ دے، اس کے پیش نظر سمجھ بھی نہیں، نہ یہ کہ ووٹ اس لئے دے رہا ہے، کہ اس کی حمایت سے نمائندہ قانون سازی میں حصہ دار ہے اور نہ یہ کہ ان امور کو قانونی حیثیت دی جائے گی، بلکہ محض ایک شہری ہونے کی بنا پر ذاتی طور پر کسی امیدوار کو ملکی مفادات کے حق میں بہتر خیال کرتے ہوئے ووٹ دے رہا ہے، اگر اس کو پہلے سے یہ معلوم ہو کہ ہمارے ووٹ سے منتخب ہونے والے نمائندگان ایسی قانون سازی میں شریک ہوں گے جو ہماری شریعت کی رو سے ناجائز اور موجب عذاب ہے ایسی صورت میں ووٹ نہ دینا قانوناً جرم تصور کیا جاتا ہو تو ووٹ دے دیں ورنہ ووٹ نہ دینا ہی بہتر ہے۔

---

(۱) مرقات المفاتيح شرح مشكوة المصابيح - كتاب الامارة والقضاء - الفصل الاول - ۷/ ۲۰۴ - ط: قديمى كراچى

اگر پہلے سے معلوم نہ ہو کہ منتخب نمائندہ ہمارے ووٹ (نمائندگی) کو غیر محل اور غیر شرعی امور کے لئے استعمال کرے گا تو اس صورت میں مسلمان باشندہ کسی غیر مسلم امیدوار کو ووٹ دے دے تو اس میں کوئی حرج نہیں، یہ نمائندہ غیر شرعی امور میں شریک نہیں سمجھا جائے گا، گو اس سے انکار نہیں کہ نمائندہ ووٹر کے ووٹ کے سبب ہی تو منتخب قرار پایا ہے۔ اور یہ ووٹ نہ دیتا تو نمائندہ منتخب ہی نہ ہوتا، لیکن یہ ایسا سبب نہیں ہے جس کا اکتساب بعینہ معصیت کا ارتکاب قرار دیا جاتا ہو بلکہ یہ ایسا سبب ہے جو معصیت کے لئے محرک و باعث نہیں ہے ووٹر تو صرف شہری ہونے کی حیثیت سے امیدوار کو ایوان میں پہنچنے کا اہل بناتا ہے آگے جن امور کا صدور اس نمائندہ سے ہوگا، وہ فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوگا اس میں ووٹر حصہ دار یا شریک نہیں سمجھا جائے گا، مثال کے طور پر انگور کا شیرہ فروخت کیا ایسے شخص کو جو اس سے شراب بناتا ہو، یہ جائز ہے اس بنیاد پر کہ انگور کا شیرہ خریدنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کو شراب ہی بنائے، اسی طرح کسی کافر کو لوہا فروخت کرنا، کیونکہ عین ممکن ہے کہ وہ کافر اس لوہے کو مسلمانوں کے خلاف استعمال کرے (بصورت اسلحہ) لیکن ضروری نہیں کہ انہی مقاصد کے لئے استعمال کرے اور یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے صحیح مقاصد جن میں اسلام و اہل اسلام کے لئے کسی قسم کا نقصان نہ ہو استعمال کرے، اس قسم کے معاملات کو فقہاء کرام نے جائز کہا ہے بعض نے مکروہ لکھا ہے ناجائز و حرام کسی نہیں کہا۔ (ملخص از جواہر الفقہ)(۱)

بعینہ اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ مسلمان ''ووٹر'' کا ''ووٹ'' نتیجتاً صحیح مقاصد کے لئے بھی استعمال ہوسکتا ہے جو خلاف شرع نہ ہوں اور غلط مقاصد کے لئے بھی استعمال ہوسکتا ہے، اگر مقاصد کی محتمل غلطی کی موجودگی میں ووٹ دیتا ہے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ جو حکم نمائندہ کا ہے، بحیثیت سبب کے ووٹر کا بھی وہی حکم ہے، وہ بھی تمام گناہوں میں برابر کا شریک قرار دیا جائے گا، ایسا نہیں بلکہ نمائندہ کے تمام افعال کو ووٹر کے بجائے خود نمائندہ (فاعل مختار) کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

غرض یہ کہ یورپی ممالک کا مسلم باشندہ اگر شہری ہونے کی بناء پر ووٹ دینا چاہے یا قانونی مجبوری کے تحت دے دے تو اس کی گنجائش ہے، اپنے قول و فعل یا دل سے ان کے افعال شنیعہ پر ناراضگی کا اظہار و اعتقاد رکھے تو ان کے افعال شنیعہ میں شریک شمار نہیں ہوگا۔

---

(۱) جواہر الفقہ مولانا مفتی محمد شفیع - موضوع: ناجائز معاملات پر ایک تصنیف کا خاکہ۔ ۲/۲۶۱ ۔ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی

۲-۳: ...مغربی ممالک (یورپ و برطانیہ) نیز امریکہ جہاں از روئے قانون ایسے افعال شنیعہ کو جائز قرار دیا گیا ہو جن کا ارتکاب شرعاً جرم اور موجب تعزیر ہے، اور ان ممالک میں ساتی زندگی بدترین اخلاقی پستی بلکہ درندگی کی زد میں ہے، ایسے ممالک کی شہریت اختیار کرنے کا مدار زمانہ وحالات اور شہریت اختیار کرنے والے کی اغراض ومقاصد پر ہے ان کے اختلاف سے حکم مختلف ہوجاتا ہے۔ مثلاً:۔

۱: ...اپنے ملک کے ابتر حالات اور ظلم وستم میں جان و مال کی حفاظت مشکل ہوجائے اور ان مشکلات کی بناء پر غیر مسلم ملک میں رہائش اختیار کرتا ہے اور وہاں پر بذات خود اپنے دین پر کاربند رہ سکتا ہے اور وہاں کے منکرات وفواحش سے خود کو محفوظ رکھ سکتا ہے تو اس کے لئے وہاں رہائش اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

صحابہ کرام علیہم الرضوان نے اپنے وطن میں مذہب کی بنیاد پر انتقامی کارروائیوں اور حالات سے تنگ آکر جان کے تحفظ کے لئے اپنے حق میں نرم گوشہ رکھنے والے غیر مسلم ملک (حبشہ) میں پناہ لی تھی۔

۲: ...اسلامی ممالک میں تلاش بسیار کے باوجود معاشی مسائل کا حل نہ ہوسکے اور غیر مسلم ملک میں جائز ملازمت اختیار کرنے کی غرض سے وہاں جائے تو یہ بھی جائز ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"هو الذی جعل لکم الارض ذلولا فامشوا فی مناکبها وکلوا من رزقه والیه النشور." (الملک:۱۵)

"وہی ہے جس نے کیا تمہارے آگے زمین کو پست، اب پھرو اس کے کندھوں پر، اور کھاؤ کچھ روزی دی اس کی اور اسی کی طرف جی اٹھنا ہے۔" (شاہ عبدالقادرؒ)(۱)

۳: ...کفار کو تبلیغ دین اور اہل اسلام کی اصلاح کے لئے جانا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ محمود ومستحسن بھی ہے... متعدد صحابہ کرام علیہم الرضوان نے اسی غرض سے غیر مسلم ملک کی سکونت اختیار کی اور وہیں انتقال ہوا۔

۴: ...غیر مسلم ملک بالخصوص جو متذکرہ بالا بے حیائی کے طوفان میں گھرا ہوا ہو، کسی نیک یا دینی مقصد کے لئے نہیں بلکہ معیار زندگی بلند کرنے اور خوش حالی وعیش وعشرت کی زندگی گزارنے کی غرض سے جاتا ہے، یہ ترک وطن کراہت سے خالی نہیں بلکہ خود کو منکرات وفواحش کے طوفان میں دھکیلنے کے مترادف

(۱) موضح القرآن - ترجمہ شاہ عبدالقادر ص ۵۹۰ - ط: مطبع بمبئی۔

ہے، یہاں تک کہ مسلمان کافروں کے ساتھ گھل مل جاتا ہے اسی بناء پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کے درمیان اقامت (نیشنلٹی) اختیار کرنے کو کفار کی مماثلت قرار دیا جیسا کہ ابوداؤد میں ہے:

"باب في الاقامة بأرض المشرک"

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من جامع المشرک وسكن معه فإنه مثله"، آخر كتاب الجهاد ."(۱)

حدیث مذکور میں اجتماع سے مراد ان کے ملک وشہر میں ایک ساتھ رہنا ہے،(۲) اسی بناء پر فقہا نے صرف ملازمت کے لئے دارالحرب جانے کو ناجائز لکھا ہے۔(۳)

(۵) مسلمانوں پر بڑائی کے اظہار کے لئے دارالکفر کو دارالاسلام پر ترجیح دینا گویا کفار کے طرز زندگی میں ان جیسا بننے کے لئے ایسا کرنا ہے جو کہ شرعاً حرام ہے۔ قوله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم. الحديث.(۴)

باقی رہا علاج کے لئے جانا ظاہر ہے کہ یہ اہم ضرورت ہے اگر اپنے وطن میں ناممکن ہو تو تمام اعذار شرعیہ کے باوجود جانا جائز ہوگا۔

جہاں تک تعلیم وتربیت کا تعلق ہے، یہ بڑا سنگین مسئلہ ہے، ظاہر ہے اس کے لئے رہائش اختیار کرنا ضروری ہے جن صورتوں میں رہائش اختیار کرنا مکروہ یا حرام ہے ان صورتوں میں تعلیم کے لئے جانا اور وہاں

---

(۱) سنن ابی داؤد – کتاب الجهاد – باب فی الاقامة بأرض المشرک – ۲/۳۸۵–ط: میر محمد کتب خانه.

(۲) بذل المجهود فی حل أبی داؤد –کتاب الجهاد–باب فی الاقامة بأرض الشرک– ۵/۶۷–ط: قاسمیه ملتان

(۳) فقہی مقالات مولانا محمد تقی عثمانی –مغربی ممالک کے چند جدید فقہی مسائل اور ان کا حل ۱/۲۳۶–ط: میمن اسلامک پبلشرز

(۴) مشکوة المصابیح – کتاب اللباس – الفصل الثانی–۲/۳۷۵–ط: قدیمی کراچی

رہنا بھی مکروہ یا حرام ہوگا، اور جن صورتوں میں رہائش جائز ہے ان صورتوں میں تعلیمی سفر بھی جائز ہوگا۔

(فقہی مقالات بترمیم وتغیر ۱/۲۳۱)

تاہم خصوصی توجہ کا اہتمام ضروری ہے اگر دینی، دنیوی اور تعلیمی ضروریات اپنے ملک میں پوری ہوسکتی ہوں تو بلا شبہ اس گندے ماحول سے دور رہا جائے، اللہ تعالیٰ ہمیں دین متین پر عمل کرنے اور اس کی قدر کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔آمین فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات-شوال المکرم ۱۴۱۹ھ

غیر مسلم ممالک کے متعلق متعدد احکام

غیر مسلم ملک میں غیر قانونی اقامت یا بغیر ٹکٹ سفر کرنا اور ان کی گری ہوئی چیز اٹھانا

۱-جاپان میں لوگ ٹرینوں میں بغیر ٹکٹ کے سفر کرتے ہیں۔دلیل یہ دیتے ہیں کہ یہ کفار کا ملک ہے، یہاں ان کی ہر چیز ہمارے لئے جائز ہے۔کیا یہ صحیح ہے؟ کمپنیوں میں کام کرتے ہوئے کرایہ ملتا ہے، لوگ جھوٹ بول کر دور کی جگہ بتا کر مالک سے زیادہ پیسے لیتے ہیں۔دلیل یہ دیتے ہیں کہ جاپانیوں کو ہمارے مقابلہ میں زیادہ تنخواہ دی جاتی ہے، اور ان کو بونس بھی دیتے ہیں، جبکہ ہم کام بڑا سخت کرتے ہیں، نیز وہ غیر ملکیوں کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کرتے۔

۲-جاپانی اکثر نشے میں رہتے ہیں۔ان کی اکثر چیزیں گر جاتی ہیں، ہم ان کو اٹھا لیتے ہیں۔کیا یہ جائز ہے؟

۳-یہاں پر ہم بغیر ویزے کے غیر قانونی طور پر رہتے ہیں۔بعض لوگ کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کا کھانا حرام ہے، کیا یہ جائز ہے؟

۴-جاپان میں بغیر ویزے کے رہنے والے مختلف طریقے استعمال کرتے ہیں۔مثلاً کسی ملک کی ایجنسی ہے۔اس کا ایجنٹ عیسائی رشوت لے کر ایک شخص کو جھوٹ موٹ اپنا ملازم وغیرہ بنا لیتا ہے۔جاپان والے اب ویزہ دینے پر مجبور ہیں وہ شخص ویزہ لے کر اپنا کاروبار کرتا ہے کیا یہ جائز ہے؟

سائل عبدالقیوم خان-ٹوکیو جاپان۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱-(الف) واضح رہے کہ ویزہ لے کر جانے کے بعد بغیر ٹکٹ سفر کرنا شرعاً وقانوناً جرم ہے خواہ مسلم ممالک میں ہو یا غیر مسلم ممالک میں ہو لہٰذا بغیر ٹکٹ سفر کرنے کے جواز پر یہ دلیل پیش کرنا کہ یہ غیر

مسلم ملک ہے اور یہاں کی ہر چیز مسلمانوں کے لئے حلال ہے، بالکل غلط نظریہ ہے۔

عن سالم عن ابیه رضی الله عنه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم: "من اخذ من الارض شیئاً بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین" (۱)

(ب) اسی طرح کمپنی کے اصول کے مطابق ملازمین کو آنے جانے کے لئے جو کرایہ دیا جاتا ہے اس کو لینے کے بجائے جھوٹ بول کر دور کی جگہ بتلا کر کمپنی سے زیادہ کرایہ وصول کرنا خیانت اور ناجائز فعل ہے۔

پھر اس کے جواز پر یہ دلیل پیش کرنا کہ جاپانیوں کو غیر ملکی مسلمانوں کے مقابلے میں زیادہ تنخواہ دی جاتی ہے، یہ بات صحیح نہیں کیونکہ ملازمت شروع کرنے سے قبل ان کو اس بات کے متعلق سوچنا چاہئے تھا کہ اتنی تنخواہ سے ان کا گزارہ ہوگا یا نہیں؟ اگر یہ تنخواہ ناکافی ہے تو ان کو دوسری جگہ جہاں مناسب سہولتیں میسر ہیں وہاں ملازمت شروع کرنی تھی۔

۲۔ یہ صورت بھی جائز نہیں بلکہ اس طرح دوسرے کا مال ناحق طور پر لینا ناجائز اور حرام ہے۔

۳۔ غیر قانونی طور پر رہنا قانوناً جرم ہے تاہم اگر جائز کام ہو تو اس کی آمدنی حلال ہے، بعض لوگوں کا کہنا صحیح نہیں۔

۴۔ رشوت دے کر یا غلط بیانی کر کے باہر ممالک جانے کا ویزا حاصل کرنا جائز نہیں، رشوت دینا اور غلط بیانی کرنا دونوں گناہ کبیرہ ہیں۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالسلام	محمد عبدالقادر

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۵ھ

(۱) صحیح البخاری - ابواب المظالم والقصاص - باب اثم من ظلم فی الارض ۱/ ۳۳۲.

والدین کی فرمانبرداری کی حدود

۱-کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ فرزندان کو کونسی قسم کی والدین کی فرمانبرداری کا قرآن مجید میں حکم ہے۔

۲-اور فرمانبرداری کے لئے کتنی حد مقرر کی ہے؟ ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما او كلهما......﴾ الخ کتنی عمر کو کہا ہے؟

۳-بچوں کا حق والدین پر کس حد تک رہتا ہے؟ اور کتنی عمر کے بعد بچوں کا حق ختم ہوجاتا ہے؟

مہربانی فرما کر اس مسئلہ کا جواب مفصل قرآن وحدیث کی روشنی میں دیکر مشکور فرمائیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

فرزندوں کو اپنے والدین کی ہر قسم کی فرمانبرداری کا حکم ہے مگر دو شرطوں کے ساتھ ایک یہ کہ اس سے اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی نہ ہوتی ہو، دوسرے یہ کہ اس سے کسی کی حق تلفی نہ ہوتی ہو۔

۲۔کوئی عمر مقرر نہیں۔مگر نابالغ مکلّف نہیں۔احکام بلوغ کے بعد متوجہ ہوتے ہیں۔

۳۔ بڑھاپے کی عمر مراد ہے۔ جو پچاس کے بعد شروع ہوتی ہے۔ اس عمر میں عموماً والدین کمزور ہوجاتے ہیں۔ اور اولاد کے رحم وکرم پر ہوتے ہیں، ان میں بتقاضائے عمر غصہ بڑھ جاتا ہے۔ بات بات پر خفا ہونے لگتے ہیں۔ اور اولاد انکو ایک بوجھ سمجھنے لگتی ہے، اس لئے اس عمر کو بطور خاص ذکر فرما کر اولاد کو حکم دیا کہ اس عمر میں انکو ''اف'' بھی نہ کہو، نہ ان سے سخت کلامی کرو، بلکہ انکے سامنے جھک کر رہو اور ان سے رحمت وشفقت اور محبت کا سلوک کرو۔

۴۔اولاد کے حقوق یہ ہیں۔ نیک عورت سے شادی کرے تاکہ اولاد نیک پیدا ہو۔ انکا اچھا نام رکھے۔ انکی اچھی تعلیم وتربیت کرے۔ جوان ہوجائیں تو انکا عقد کردے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

کتاب الامارة والقضاء

کیا عورت حکمران بن سکتی ہے؟

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

مکرم و محترم جناب حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ناچیز نے آپ کا رسالہ ''عورت کی سربراہی'' پڑھا تھا جس سے اس موضوع سے متعلق خلجان دور ہوگیا تھا لیکن آج کے جنگ اخبار مورخہ ۲۵ اکتوبر ۱۹۹۳ء میں مولانا کوثر نیازی صاحب نے اس موضوع پر ایک مضمون لکھا ہے جس کو پڑھ کر پھر کچھ پریشانی لاحق ہے مولانا کوثر نیازی نے جو مثالیں عورتوں کی سربراہی کی رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور شجرۃ الدر کی دی ہیں۔ وہ بے چاری عورتیں بہت ناکام اور مختصر عرصے کے لئے سربراہ رہیں ان کی رقابتیں اور اخلاقی کمزوریاں تاریخ دانوں کے لئے بہت اندوہ گیں ہیں شیکسپیئر کا قول ان پر صادق آتا ہے FRAILTYI THY NAME IS WOMAN ''کمزوری تیرا نام عورت ہے'' تینوں بری طرح قتل ہوئیں، مولانا کوثر نیازی کی زیادہ تر مثالیں اہل کفر کی ملکاؤں کی ہیں جن کی مسلمان معاشرہ پر تطبیق درست نہیں، اہل علم حضرات تو چاہے ان کا تعلق علم دین سے ہو، چاہے ان کا مطالعہ ومشاہدہ سینکڑوں ممالک کی ہزاروں سال کی تاریخ پر محیط ہو، مولانا کوثر نیازی کی مثالوں کو چندان گنی چنی دوراز کار مستثنیات کا درجہ دیں گے لیکن ہمارے عام مسلمان موصوف کی شرح تفسیر وحدیث سے ضرور شبہات کا شکار ہوسکتے ہیں اس لئے آنجناب کا عوام الناس پر بڑا احسان ہوگا اگر آپ مولانا کوثر نیازی صاحب کے فقہی ارشادات کی تصحیح فرمادیں جزاکم اللہ احسن الجزا۔

ڈاکٹر شہیر الدین کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

اس مضمون کا مختصر جواب روزنامہ جنگ کراچی ۶ نومبر ۱۹۹۳ء میں لکھ چکا ہوں مفصل جواب حسب ذیل ہے:

اس مسئلہ کے اہم ترین پہلو یہ ناکارہ اپنے رسالہ ''عورت کی سربراہی'' میں لکھ چکا ہے اس کا مطالعہ غور وتدبر کے ساتھ ایک بار پھر کرلیجئے ان شاء اللہ شکوک وشبہات کا بھوت کبھی قریب نہیں پھٹکے گا اور ہمیشہ کے لئے اس آسیب سے نجات مل جائے گی تاہم آنجناب کے خط کے حوالہ سے مولانا کوثر نیازی کے مضمون پر گفتگو کرنے سے پہلے چند امور کا بطور ''اصول موضوعہ'' ذہن نشین رکھنا ضروری ہے۔

پہلا اصول:

جوں جوں آنحضرت ﷺ کے زمانے سے بُعد ہو رہا ہے اور قربِ قیامت کا دور قریب آرہا ہے اسی رفتار سے فتنوں کی بارش تیز سے تیز تر ہو رہی ہے ان فتنوں کے طوفان بلاخیز میں سفینۂ نجات بس ایک ہی چیز ہے اور وہ یہ کہ سلف صالحین کی تشریحات کے مطابق کتاب وسنت کا دامن مضبوطی سے تھام لیا جائے اور اس بارے میں ایسی اولوالعزمی اور ایمان کی پختگی کا مظاہرہ کیا جائے کہ فتنوں کی ہزاروں آندھیاں بھی ہمارے ایمان ویقین کو متزلزل نہ کرسکیں اور کتاب وسنت اور سلف صالحین کا دامن ہمارے ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے ''علیکم بدین العجائز''۔

دوسرا اصول:

تمام فقہاءِ امت جو کتاب وسنت کے فہم میں حجت اور سند کا درجہ رکھتے ہیں اس پر متفق ہیں کہ کسی خاتون خانہ کو سربراہ مملکت بنانا حرام ہے کیونکہ شرعاً وہ جس طرح نماز کی امامت کی صلاحیت نہیں رکھتی جس کو امامت صغریٰ (چھوٹی امامت) کہا جاتا ہے اسی طرح وہ امامت کبریٰ یعنی ملک کی سربراہی کی صلاحیت بھی نہیں رکھتی اگر کوئی مرد عورت کی اقتداء میں نماز ادا کرے تو اس کی نماز نہیں ہوگی اسی طرح عورت کو حاکم اعلیٰ بنادیا جائے تو شرعاً اس کی حکومت لائق تسلیم نہیں ہوگی اس سلسلہ میں اس ناکارہ نے اپنے رسالہ ''عورت کی سربراہی'' میں اکابر امت کے جو حوالے نقل کئے ہیں ان کو ایک بار پھر ملاحظہ فرمالیجئے۔

تیسرا اصول:

آنحضرت ﷺ کا فرمان واجب الاذعان برحق ہے کہ ''وہ قوم ہرگز فلاح کو نہیں پہنچے گی جس نے زمام حکومت عورت کے سپرد کردی''(۱) اس حدیث شریف کو تمام فقہاءِ امت اور اکابر ملت نے قبول کیا ہے

(۱) صحیح البخاری -کتاب الفتن -باب (بلاترجمہ)-۲/۱۰۵۲

امامت وقضا کے مسائل میں اس سے استناد کیا ہے اور اسی پر اپنے اجماع واتفاق کی بنیاد رکھی ہے اور اصول یہ ہے کہ جس حدیث کو تمام فقہاء امت نے قبول کرلیا ہو اور جس پر اجماع امت کی مہر ثبت ہو وہ حجت قاطعہ بن جاتی ہے اور ایسی حدیث کو حدیث متواتر کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے امام ابوبکر جصاص رازی احکام القرآن ص ۳۸۶ جلد اول میں لکھتے ہیں:

> جس خبر واحد کو تمام لوگوں نے قبول کرلیا ہے وہ ہمارے نزدیک متواتر کے حکم میں ہے جس کی وجہ ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں۔(۱)

پس ایسی حدیث جو سب کے نزدیک مسلم الثبوت ہو اس کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی اور نہ امت کے مسلم الثبوت مفہوم کو بدلنے کی۔

چوتھا اصول:

دینی مسائل میں اجماع امت مستقل حجت شرعیہ ہے خواہ سند اجماع یعنی قرآن وحدیث سے اس اجماعی مسئلہ کا ثبوت ہمیں معلوم نہ ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی پس اجماعی مسائل سبیل المؤمنین ہیں اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ اپنانے کی کسی کے لئے گنجائش نہیں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے۔

> ''اور جو شخص رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ پر ہولیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی۔''(۲)

پس جو شخص اجماع امت کے خلاف کوئی نظریہ پیش کرے اس کا نظریہ لائق التفات نہیں ہر شخص کو ایسے نظریات سے پناہ مانگنی چاہئے جن کا نتیجہ دنیا میں اہل ایمان کے راستے سے انحراف اور آخرت میں جہنم ہو۔

(۱) احکام القرآن للجصاص (م ۳۷۰)—باب ذکر الاختلاف فی الطلاق بالرجال تحت قولہ تعالیٰ: الطلاق مرتن — ۱/۳۸۶—ط: دار الکتاب العربی، وایضاً ۱/۴۶۷ دار الکتب العلمیۃ.

(۲) قولہ تعالیٰ: ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبین لہ الھدی —الایۃ — سورۃ النساء: ۱۱۵.

پانچواں اصول:

دلائل شرع، جن سے شرعی مسائل کا ثبوت پیش کیا جائے چار ہیں:

(۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ ﷺ (۳) اجماع امت اور (۴) ائمہ مجتہدین کا اجتہاد واستنباط ان چار چیزوں کو چھوڑ کر کسی اور چیز سے شرعی مسائل پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔(۱)

چھٹا اصول:

اللہ تعالیٰ نے دین قیم کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے اور وعدہ خداوندی کے مطابق یہ دین اصولاً و فروعاً الحمدللہ آج تک محفوظ ہے اور انشاء اللہ قیامت تک محفوظ رہے گا مختلف ادوار میں ابوالفضل اور فیضی جیسے لوگوں نے دین کے مسلمہ مسائل میں نئی راہیں نکالنے کی کوشش کی لیکن الحمدللہ ان کی کوششیں ناکام ہوئیں ورنہ آج تک یہ دین مسخ ہو چکا ہوتا جس طرح پہلی قوموں نے اپنے دین کو مسخ کر لیا تھا آج بھی جو لوگ دین کے مسلمہ اجماعی مسائل کو بدلنا چاہتے ہیں اطمینان رکھئے کہ ان کی کوششیں بھی ناکامی سے ہمکنار ہوں گی اور اللہ کا دین انشاء اللہ جوں کا توں محفوظ رہے گا۔

ساتواں اصول:

مومن کا کام یہ ہے کہ اگر وہ گناہ سے نہ بچ سکتا ہو تو وہ کم سے کم گناہ کو گناہ سمجھے اور اگر کسی برائی کے خلاف جہاد نہ کر سکتا ہو تو دل سے برائی کو برائی ہی جانے یہ ایمان کا کم سے کم درجہ ہے کسی گناہ کو گناہ ہی نہ سمجھنا اور کسی برائی کو برائی سمجھنے کے بجائے اس کو بھلائی ثابت کرنے کی کوشش کرنا تقاضائے ایمان کے خلاف ہے اور یہ بڑی خطرناک حالت ہے۔

آٹھواں اصول:

جو شخص کسی غلطی میں مبتلا ہو اس کا منشا کبھی تو ناواقفی اور غلط فہمی ہوتی ہے اور کبھی اس کا منشا جہل مرکب ہوتا ہے کہ آدمی کسی بات کو ٹھیک سے نہ سمجھتا ہو مگر اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ اس مسئلہ کو سمجھتا ہے دوسرے نہیں سمجھتے ان دونوں حالتوں میں چند وجہ سے فرق ہے:

---

(۱) اصول الشاشی. للشیخ نظام الدین الشاشی ص ۱۲ ط: المکتبة الغفوریة العاصمیة کراتشی

اول: یہ کہ ناواقف آدمی حقیقت کی تلاش وجستجو میں رہتا ہے اور جو شخص جہل مرکب میں مبتلا ہو وہ باطل کو حق سمجھ کر حق کی تلاش سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ ناواقف آدمی کو اگر صحیح مسئلہ بتادیا جائے تو بصد شکریہ اس کو قبول کرلیتا ہے لیکن جہل مرکب کا مریض چونکہ اپنے قلب میں قبول حق کی استعداد وصلاحیت نہیں رکھتا اس لئے وہ اپنی غلطی پر متنبہ کرنے پر اپنی اصلاح کرنے کی بجائے غلطی کی نشاندہی کرنے والوں پر خفا ہوتا ہے۔

سوم: جہل بسیط یعنی ناواقفی کا علاج ہے اور وہ ہے اہل علم سے رجوع کرنا اور ان سے صحیح مسئلہ معلوم کرلینا جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

''سو پوچھ لو اہل علم سے اگر تم کو علم نہیں''۔(۱)

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا تھا:

''جب ان کو علم نہیں تھا تو انہوں نے کسی سے پوچھا کیوں نہیں؟ کیونکہ مرض جہل کا علاج تو پوچھنا ہے۔''(۲)

لیکن جہل مرکب ایک لاعلاج بیماری ہے اس کا علاج نہ لقمان حکیم کے پاس ہے نہ سقراط وبقراط کے پاس دنیا بھر کے علماء وفضلاء غوث قطب اور نبی وولی اس کے علاج سے عاجز ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ناواقفی ولاعلمی کا منشا تو غفلت ہے سوتے کو جگادینا اور بے علم کو آگاہ کردینا ممکن ہے جب کہ جہل مرکب کا منشا کبر ہے جو شخص جہل مرکب میں مبتلا ہو اس کو ''انا ولا غیری'' کا عارضہ لاحق ہو جاتا ہے وہ اپنے کو عقل کل سمجھتا ہے اور اپنی رائے کے مقابلے میں دنیا بھر کے علماء وعقلا کو ہیچ سمجھتا ہے ایسے شخص کو کس دلیل اور کس منطق سے سمجھایا جائے اور کس تدبیر سے اسے حق کی طرف واپس لایا جائے؟

صحیح مسلم وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایسا شخص جنت میں داخل نہیں ہوگا جس کے دل میں رائی کے دانے کے

---

(۱) قوله تعالى: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون – سورة النحل: ۴۳.

(۲) روایت کے الفاظ یہ ہیں: ألا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السوال. سنن ابی داؤد لسليمان بن اشعث السجستانی (م۲۷۵ھ) باب المجدور يتيمم ۲/۴۹– ط: میر محمد کتب خانہ کراچی.

برابر کبر ہو عرض کیا گیا یا رسول اللہ ایک شخص چاہتا ہے کہ اس کا لباس اچھا ہو اس کا جوتا اچھا ہو کیا یہ کبر ہے فرمایا نہیں یہ تو جمال ہے اللہ تعالیٰ خود صاحب جمال ہیں اور جمال کو پسند فرماتے ہیں کبر یہ ہے کہ آدمی حق بات کو قبول کرنے سے سرکشی کرے اور دوسروں کو نظر حقارت سے دیکھے۔''(۱)

الغرض آدمی کا کسی شرعی مسئلہ میں ناواقفی کی بنا پر چوک جانا کوئی عار کی بات نہیں بشرطیکہ یہ جذبہ دل میں موجود ہو کہ صحیح مسئلہ اس کے سامنے آئے تو اسے فوراً مان لے گا اور اس کے قبول کرنے سے عار نہیں کرے گا اور جو شخص حق کھل جانے کے باوجود اس کے قبول کرنے سے عار کرتا ہے وہ جہل مرکب میں مبتلا ہے اور اس کی بیماری لا علاج ہے اللہ تعالیٰ ہر مومن کو اس سے پناہ میں رکھیں۔

ان اصول موضوعہ کے بعد گزارش ہے کہ مولانا کوثر نیازی کو مسئلہ کی صحیح نوعیت کے سمجھنے میں بہت سی غلط فہمیاں ہوئی ہیں اور موصوف نے مذکورہ بالا اصول موضوعہ کی روشنی میں مسئلہ پر غور نہیں فرمایا اور نہ مسئلہ کے مالہ وماعلیہ پر طائرانہ نظر ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی اگر موصوف نے سلامتی فکر کے ساتھ اس مسئلہ کی گہرائی میں اتر کر اس پر غور وفکر کیا ہوتا تو مجھے توقع تھی کہ ان کو غلط فہمیاں نہ ہوتیں۔

اس ناکارہ کا منصب نہیں کہ ان کی خدمت میں کچھ عرض کرنے کی گستاخی کرے اور ان کی بارگاہ عالی میں شنوائی ہو کیونکہ وہ آشیان اقتدار کے مکین، وزیر اعظم کے مشیر و ہم نشین اور صاحب تخہائے دل نشین ہیں اور ادھر یہ ناکارہ فقیر بے نوا، زاویہ خمول کا گدا اور صاحب نالہ ہائے نارسا ہے:

کب وہ سنتا ہے کہانی میری　　　اور پھر وہ بھی زبانی میری؟

لیکن بزرگوں کا ارشاد ہے کہ:

گاہ باشد کہ کودک ناداں　　　بر غلط بر ہدف زند تیرے

---

(۱) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "لایدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من کبر، فقال رجل: إن الرجل یحب أن یکون ثوبه حسنا ونعله حسنا، قال: ان اللہ جمیل یحب الجمال، الکبر بطر الحق وغمط الناس" رواہ مسلم - مشکوة للشیخ محمدبن عبداللہ الخطیب التبریزی (م۷۴۳ھ) باب الغضب والکبر الفصل الاول ۲/۴۳۳.

اس لئے اپنے فہم نارسا کے مطابق کچھ عرض کرتا ہوں کہ صاحب موصوف کی بارگاہ میں شرف قبول پائے تو زہے سعادت ورنہ:

حافظ وظیفہ تو دعا گفتن است وبس   دربندِ آں مباش کہ نشنید یا شنید

بہرحال مولانا موصوف کو مسئلہ کی صحیح نوعیت کے سمجھنے میں جو مغالطے ہوئے یہ ناکارہ ان کو ایک ایک کر کے ذکر کرتا ہے اور نتائج کا فیصلہ خود ان کے فہم انصاف پر اور اگر وہ دادِ انصاف نہ دیں تو اللہ تعالیٰ کی عدالت پر چھوڑتا ہے۔

مولانا موصوف اپنے مضمون کی تمہید اٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''۱۹۶۴ء میں صدر ایوب خان اور محترمہ فاطمہ جناح کے درمیان صدارتی انتخاب کا معرکہ برپا ہوا تو صدر ایوب کے حامی بہت سے علماءِ کرام نے یہ فتویٰ جاری کیا کہ عورت کا صدرِ مملکت بننا حرام ہے اس لئے محترمہ فاطمہ جناح کو ووٹ دینا جائز نہیں اس پر میں نے جامع مسجد شاہ عالم مارکیٹ لاہور میں خطبہ دیتے ہوئے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی جو بعد میں ہفت روزہ شباب لاہور میں شائع ہونے کے علاوہ ایک کتابچہ کی صورت میں بھی چھاپ دی گئی ہے بعد میں پشتو اور سندھی زبانوں میں بھی اس کے ترجمے ہوئے اور یہ کتابچہ لاکھوں کی تعداد میں ملک بھر میں پھیل گیا میں نے اپنے اس خطبہ میں قرآن وحدیث اور تاریخ کے حوالوں سے علماءِ کرام کے مذکورہ فتوے کی ''مدلل تردید'' کی تھی۔''

یہاں موصوف کو چند در چند غلط فہمیاں ہوئی ہیں:

پہلا مغالطہ:

موصوف نے یہ سمجھا کہ علماءِ کرام کا یہ فتویٰ کہ عورت کی سربراہی حرام ہے ایوب خان کی حمایت میں جاری کیا گیا اور اس کا مقصد ایوب خان کے اقتدار کی حمایت و پاسبانی ہے ممکن ہے موصوف کو ایسے علماء سوء سے سابقہ پڑا ہو جن کا مقصد محض ایوب خان کے اقتدار کو سہارا دینا ہو مگر میں حلفاً شہادت دے سکتا ہوں کہ اقتدار کی پاسبانی کے لئے فتوے جاری کرنا علماءِ ربانی کا شیوہ کبھی نہیں رہا اقتدار خواہ ایوب خان

کا ہو یا کسی اور کا ان علمائے حقانی وعلماءِ ربانی کی نظر میں وقعت نہیں رکھتا، اس کی پاسبانی کا کیا سوال؟ اور اس کے لئے فتوے جاری کرنے کے کیا معنی؟ محض حمایت اقتدار کے لئے مصلحت کے فتوی جاری کرنا نام نہاد علماءِ سو کا کردار تو ہو سکتا ہے علماءِ ربانی کا دامن اس تہمت سے یکسر پاک ہے الحمدللہ! آج بھی ایسے خدا پرست علماءِ حقانی موجود ہیں جن کے نزدیک پاکستان کی حکومت تو کیا؟ امریکہ کی حکومت وسلطنت بھی مردہ گدھے کی لاش کے برابر قدر وقیمت نہیں رکھتی۔

اقتدار کے بارے میں علماءِ حقانی کا ذوق وہ ہے جس کی ترجمانی حضرت پیران پیر (قدس سرہ) نے فرمائی کہ:

ع ''ما ملک نیم روز بیک جونمی خریم''۔

اور جو خاقانیؒ نے فرمایا کہ

پس از سی سال ایں معنی محقق شد بہ خاقانی کہ یک دم با خدا بودن بہ از ملک سلیمانی

اس ناکارہ کو ذاتی طور پر ایسے علماءِ حقانی کا علم ہے جو ایوب خان کے دشمن تھے اور اس کے لئے اوقات قبولیت میں بددعائیں کرتے تھے کیونکہ اس نے دین کے صریح مسائل میں تحریفات کیں اور ''مسلمانوں کا عائلی قانون'' کے نام سے ایسے قوانین ملک پر مسلط کئے جو کتاب وسنت کے خلاف ہیں اور ان تحریفات کا وبال آج بھی اس کی قبر میں پہنچ رہا ہے۔ الغرض علماءِ حقانی ایوب خان کی تحریفات کی وجہ سے اس کے شدید ترین مخالف تھے اس کے باوجود ۱۹۶۴ء کے صدارتی انتخابات میں ان کا فتوی بھی یہی تھا کہ اسلام میں عورت کی سربراہی حرام ہے اور ایسا کرنے والے گنہ گار ہیں اگر اس وقت کی حزب اختلاف نے عقل سے کام لیا ہوتا اور مس فاطمہ جناح کی جگہ کسی مرد کو ایوب خان کے مقابلہ میں نامزد کیا ہوتا تو ان علماءِ حقانی کی حمایت کا سارا وزن اس کے پلڑے میں ہوتا الغرض علماءِ حقانی پر ایوب خان کی حمایت میں فتوی جاری کرنے کی تہمت بے جا ہے مگر مولانا کوثر نیازی کو اس معاملہ میں معذور سمجھنا چاہئے اس لئے کہ انہیں سابقہ ایسے ہی علماء سے پڑا ہوگا علاوہ ازیں ہر آدمی اپنی ذہنی سطح کے مطابق سوچتا ہے اور اپنی ذہنی تصورات وخیالات کے آئینہ میں دوسروں کے چہرے کا عکس دیکھنے کا عادی ہے مجھے بیرون ملک سے ایک صاحب نے ایک فرقہ کے خلاف مضمون کے بارے میں لکھا کہ یہ سب کچھ ان امریکی ڈالروں کا نتیجہ ہے جو سعودی

تھیلوں میں آپ کو مل رہے ہیں اس ناکارہ نے ان کو جواب دیا کہ آپ اپنی ذہنی سطح کے مطابق صحیح فرماتے ہیں آج کے دور میں یہ بات کس کے ذہن میں آسکتی ہے کہ کوئی شخص متاع دنیا کی طمع کے بغیر محض رضائے الٰہی کے لئے بھی شرعی مسئلے لکھ سکتا ہے؟

دوسرا مغالطہ:

مولانا کوثر نیازی کو دوسری غلط فہمی یہ ہوئی کہ وہ جس طرح قرآن وحدیث میں اجتہاد فرما کر عورت کی سربراہی کو جائز قرار دے رہے ہیں علماء کرام بھی شاید اپنے اجتہاد کی بنا پر یہ فتویٰ جاری کر رہے ہوں گے حالانکہ علماء کرام اپنی رائے سے فتویٰ نہیں دے رہے تھے بلکہ وہ ائمہ متبوعین کے فتویٰ کو نقل کر رہے تھے اور انہوں نے ائمہ مجتہدین کے مذاہب کا حوالہ دیا تھا مولانا موصوف کو اگر اپنے مخالف کا حوالہ دینا تھا تو وہ علماء کرام نہیں تھے بلکہ ائمہ اجتہاد امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور دیگر ائمہ دین تھے موصوف کا اپنے موقف کی مخالفت میں علماء کرام کا حوالہ دینا یقیناً غلطی شمار ہوگی۔

تیسرا مغالطہ:

اوپر اصول موضوعہ میں بتا چکا ہوں کہ تمام ائمہ مجتہدین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ عورت کی حکمرانی باطل اور حرام ہے اور اس کو حکمران بنانے والے گنہ گار ہیں مولانا کوثر نیازی جانتے ہیں کہ یہ ائمہ مجتہدین کون ہیں؟ امام رازی، امام غزالی امام ربانی مجدد الف ثانی اور امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جیسے جبال علم کی گردنیں جن کے آگے خم ہیں قطب الارشاد والتکوین محبوب سبحانی شاہ عبدالقادر جیلانی، شیخ شہاب الدین سہروردی، قطب الاقطاب خواجہ معین الدین چشتی اور خواجہ خواجگان بہاء الدین نقشبندی خواجہ علی ہجویری گنج بخش، باوا فرید الدین گنج شکر وغیرہ وغیرہ لاکھوں اولیاء اللہ (قدس اللہ اسرارھم) جن کے مقتدی ہیں حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن قیم اور شیخ جلال الدین سیوطی جیسے اساطین امت اور حفاظ حدیث جن کے مقلد ہیں ہاں یہ وہی ائمہ مجتہدین ہیں کہ جن کے سامنے بعد کی صدیوں کے بڑے بڑے ائمہ دین، محدثین، مفسرین اور مجددین، (امام ربانی مجدد الف ثانی کے الفاظ میں) ''در رنگ طفلاں'' نظر آتے ہیں آج مولانا کوثر نیازی خطبہ جمعہ میں ان ائمہ دین مجتہدین کی مدلل تردید کرنے چلے ہیں اور وہ بھی

قرآن وحدیث کے حوالے سے۔

ع ''بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجمی ست''۔

دراصل مولانا کوثر نیازی کو اپنے مرتبہ ومقام کے بارے میں غلط فہمی ہوئی انہوں نے خیال کیا ہوگا کہ آج ان سے بڑا مجتہد اعظم کون ہوگا اسی غلط فہمی نے ان سے یہ گستاخانہ الفاظ کہلائے کہ انہوں نے مذکورہ بالا فتوے کی مدلل تردید کی اگر اللہ تعالیٰ نے موصوف کو نظر مردم شناس سے نوازا ہوتا، اگر انہیں ان اکابر امت اور حافظان دین وشریعت کے مرتبہ سے آگاہی نصیب ہوتی اور اگر ان اکابر ائمہ کے مقابلہ میں موصوف کو اپنے علم فہم کا حدود اربعہ معلوم ہوتا تو انہیں ان اکابر کے سامنے اپنا قد وقامت ہیچ سے ہیچ تر اور مور ناتواں سے بھی فروتر نظر آتا۔

بھرم کھل جائے ظالم تیرے قامت کی درازی کا
اگر اس طرۂ پر پیچ وخم کا پیچ وخم نکلے

بزرگوں کی نصیحت ہے کہ آدمی کو اپنی چادر دیکھ کر پاؤں پھیلانے چاہئیں اور دنیا کا سب سے بڑا عقلمند وہ شخص ہے جو انسانوں کے درجات کی مرتبہ شناسی سے محروم نہ ہو اس ناکارہ کو مولانا کوثر نیازی کے مقام ومرتبہ کی بلندی سے انکار نہیں وہ مجھ ایسے نالائق گنہ گاروں سے ہزار درجہ اچھے ہوں گے گفتگو اس میں ہے کہ ائمہ دین کے مقابلہ میں مولانا کوثر نیازی کون ہوتے ہیں جو ان اکابر کے منہ کو آئیں اور بقول خود ان اکابر کے فتوے کی مدلل تردید کرنے بیٹھ جائیں؟ کیا مولانا کو اس وقت کسی نے یہ مشورہ نہیں دیا کہ ''ایاز! قدر خویش شناس''۔

چوتھا مغالطہ:

عورت کی سربراہی باطل اور حرام ہے اگر یہ مسئلہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ ہوتا مثلاً امام ابوحنیفہ کا قول یہ ہوتا کہ عورت کی سربراہی جائز نہیں اور امام شافعی کا ارشاد یہ ہوتا کہ جائز ہے اور مولانا کوثر نیازی نے اپنے امام کے قول کو چھوڑ کر دوسرے امام کا قول لے لیا ہوتا تو اگرچہ اصولی طور پر یہ بھی غلط ہوتا اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں تاہم ایسی صورت میں ہم مسامحت سے کام لیتے اور یوں سمجھ لیتے کہ امام ابوحنیفہ کے جلیل القدر شاگردوں امام ابو یوسف اور امام محمد بن حسن شیبانی کی طرح ہمارے مولانا کوثر نیازی

بھی مجتہد مطلق کے منصب پر فائز ہیں جس طرح ان دونوں بزرگوں کو اپنے استاذ محترم کا قول چھوڑ کر دوسروں کے اقوال پر فتوی دینے کا حق ہے ہمارے مجتہد مطلق امام کوثر نیازی کو بھی حق حاصل ہونا چاہئے لیکن مشکل تو یہ ہے کہ یہ مسئلہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ ہی نہیں بلکہ جیسا کہ اصول موضوعہ میں عرض کر چکا ہوں یہ مسئلہ تمام ائمہ مجتہدینؒ کے درمیان متفق علیہ ہے کہ عورت کی سربراہی باطل اور حرام ہے اور صدر اول سے آج تک کے اکابر علماءِ امت کا اس پر اجماع مسلسل چلا آرہا ہے ایسے مسئلہ میں اختلاف کرنے والا سبیل المؤمنین سے منحرف ہے کیا مولانا کوثر نیازی کی اس نکتہ پر نظر نہیں گئی کہ وہ اس مسئلہ کی مدلل تردید کر کے درحقیقت اجماع امت کی آہنی دیوار سے ٹکرار ہے ہیں؟ کسی دینی مسئلہ پر غور کرنے والے کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ اس مسئلہ میں سلف صالحین کی رائے معلوم کرے اور یہ دیکھے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے یا اجماعی اگر اجماعی ہے تو ہمیں اس کے تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں اور ہمیں اس پر رائے زنی اور قیاس آرائی کی اجازت نہیں کسی اجماعی مسئلہ کو غلط قرار دینا اور بزعم خود اس کی ''مدلل تردید'' کے لئے کھڑے ہو جانا گویا پوری امت اسلامیہ کی تکذیب ہے اور جو شخص امت اسلامیہ پر بداعتمادی کرتے ہوئے اسلام کے متواتر اجماعی مسائل کو بھی غلط سمجھتا ہو اس کے نزدیک گویا کہ پورے کا پورا دین اسلام مشکوک ہے اسے نہ قرآن کریم پر صحیح ایمان نصیب ہو سکتا ہے نہ نماز روزہ وغیرہ ارکان اسلام پر، اس لئے کہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ امت اسلامیہ نعوذ باللہ ایک غلط اور باطل مسئلہ پر متفق ہو سکتی ہے تو دین کے باقی مسائل پر یقین و ایمان کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟

پانچواں مغالطہ:

ایک اجماعی مسئلہ کی ''مدلل تردید'' کرتے ہوئے غالباً مولانا کوثر نیازی کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ قرآن وحدیث، جو چودہ صدیوں سے کہیں خلا میں گھوم رہے تھے پہلی مرتبہ ان کے ہاتھ لگے ہیں۔

چودہ صدیوں کے ائمہ دین، مجددین اور اکابر امت کو شاید ان کی کبھی زیارت بھی نصیب نہیں ہوئی غور اور تدبر کے ساتھ ان کے مطالعہ کا موقع انہیں کہاں سے نصیب ہوتا؟ یا موصوف کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ پہلے کے علما و صلحاء کے سامنے قرآن وحدیث تو موجود تھے مگر وہ سب کے سب ان کے فہم وادراک سے قاصر رہے پہلی مرتبہ مولانا موصوف کو قرآن وحدیث کے صحیح فہم کی توفیق ہوئی اس لئے انہوں نے قرآن وحدیث

کے حوالے سے مدلل تردید کرڈالی کیا یہ بوالعجبی نہیں کہ مجھ ایسا ایک شخص جس کا علم وفہم جس کی دیانت وتقوی اور جس کی صورت اور سیرت تک غیر معیاری ہے وہ قرآن وحدیث کے حوالے سے تمام اکابر امت کی تجہیل وتحمیق کرنے لگے؟ نعوذ باللہ

چھٹا مغالطہ:

اوپر اصول موضوعہ میں بتا چکا ہوں کہ دلائل شرع چار ہیں کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، اجماع امت، اور ائمہ مجتہدین رحمھم اللہ کا قیاس واستنباط، لیکن مولانا کوثر نیازی نے اجماع امت اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کیطرف تو التفات نہیں فرمایا البتہ ان کی جگہ نئی دلیل شرعی کا اضافہ فرماتے ہیں اور وہ ہے تاریخ، یہ بات زندگی میں پہلی مرتبہ مولانا نیازی کی تحریر سے معلوم ہوئی کہ کوئی شخص مسلمانوں اور غیر مسلموں کی تاریخ کو بھی شرعی دلائل کی صف میں جگہ دینے کا حوصلہ کرسکتا ہے اور اس کے ذریعہ نہ صرف شرعی مسئلہ ثابت کیا جاسکتا ہے بلکہ امت کے مسلمہ شرعی مسائل کی تردید بھی کی جاسکتی ہے

''ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند''

ساتواں مغالطہ:

تیس سال پہلے جو مولانا موصوف نے علماءِ کرام کے فتوی کی تردید فرمائی تھی موصوف کو غلط فہمی ہے کہ یہ ان کا بڑا لائق شکر کارنامہ تھا چنانچہ تحریر فرماتے ہیں

> ''اور خدا کا شکر ہے کہ آج تیس سال گزرجانے کے باوجود میرے اس نظریہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔''

شکر نعمت پر کیا جاتا ہے گویا تیس سال پہلے جو مؤقف مولانا نے اس مسئلہ میں اختیار کیا تھا اس کو نعمت خداوندی سمجھ کر اس پر شکر بجالارہے ہیں یوں تو یہ عجائب خانہ دنیا رنگارنگ نظریات کا طلسم خانہ ہے لیکن عجیب تر بات یہ ہے کہ ہر شخص اپنے نظریات پر نازاں ہے، یہودی، عیسائی، مجوسی، ہندو، سکھ، مرزائی، بہائی، ذکری، مہدوی، پرویزی، چکڑالوی، وغیرہ وغیرہ کون ایسا ہوگا جس کو اپنے نظریات پر ایقان اور اذعان نہ ہو؟ ان پر شاداں وفرحاں نہ ہو؟ اور اس پر کلمہ شکر نہ بجالاتا ہو؟ (کل حزب بما لدیھم

فـرحون) اوراس سے بڑھ کر عجیب تر بات یہ ہے کہ جتنے فرقے اورگروہ اپنی نسبت اسلام کی طرف کرتے ہیں وہ قرآن وحدیث کو اپنی طرف کھینچتے ہیں اورقرآن وحدیث سے اپنے نظریات کی سندلاتے ہیں ان اختلافات کا عملی فیصلہ تو قیامت کے دن ہی ہوگا لیکن سوال یہ ہے کہ اگر ہم یہ معلوم کرنا چاہیں کہ حق کیا ہے اور باطل کیا ہے؟ صحیح کیا ہے اورغلط کیا ہے؟ تو اس کے لئے کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟ یہ ناکارہ اوپر اصول موضوعہ میں اس کی طرف اشارہ کرچکا ہے یعنی قرآن وحدیث کا مطالعہ اکابر سلف صالحین کی تشریحات کی روشنی میں کیا جائے ان اکابر پر اعتماد کیا جائے ان کا دامن مضبوطی سے تھاما جائے اوراپنی اہواوخواہشات کی بجائے سلف صالحین کی اقتدا واتباع کو ترجیح دی جائے یہ ہے وہ سفینۂ نجات؛ جس میں پناہ لینا نظریات وفکر کے طوفان نوح سے بچا سکتا ہے"لاعاصم الیوم من امر اللہ الامن رحم". جناب مولانا کوثر نیازی اگراس نقطہ کی طرف توجہ فرماتے تو انہیں صاف نظر آتا کہ یہ نظریہ جوانہوں نے سلف صالحین کے مقابلے میں اختراع فرمایا ہے کوئی ایسا کارنامہ نہیں جس پر شکر کیا جائے بلکہ ایسی بدعت ہے جس پر سومرتبہ استغفار کرنا چاہئے۔

پھر تیس سال پہلے ان کے علم وتحقیق عقل ودانش اوربالغ نظری ودقیقہ رسی میں وہ پختگی پیدانہیں ہوئی ہوگی جوتیس سال بعد پیدا ہوئی غالباً اس طویل عرصہ میں نہ تو مولانا موصوف کوخود تنبہ ہوا نہ کسی صاحب علم نے ان کواس غلطی سے آگاہ کیا اس لئے عقل ودانش کی پختگی اورعلم وتحقیق کی تیس سالہ ترقی کے باوجود انہیں اپنی غلطی کی اصلاح کا موقع نہیں ملا بلکہ وہ آج تک اس پر مصر ہیں اورغلطی پر مسلسل تیس سال اصرار بھی لائق شکر نہیں بلکہ موجب استغفار ہے۔

ایک جویائے علم وتحقیق کواگراس کی غلطی پر متنبہ کردیا جائے تو اسے اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانا چاہئے کہ مرنے سے پہلے غلطی کی اصلاح ہوگئی اورمحاسبہ آخرت سے بچ گئے میں نے اپنے اکابر سے امام العصر حافظ الدنیا امیر المومنین فی الحدیث مولانا محمد انور شاہ کشمیری کا ارشاد سنا ہے وہ فرمایا کرتے تھے کہ "مولوی صاحب تیس تیس سال غلطی میں رہنے کے بعد اپنی غلطی پر تنبہ ہوا" ایک دن ہمارے حضرت ڈاکٹر عبدالحی عارفی فرمارہے تھے کہ" جتنی مولانا بنوری بڑے آدمی تھے ایک بارانہوں نے" بینات" میں چھوکہا تھا میرے پاس آنے تومیں نے ان سے کہا کہ یہ تحریر آپ کے شایان شان نہیں فوراً کہنے لگے معاف

کردیجئے آئندہ ایسا نہیں ہوگا بھئی مولانا بنوری بڑے آدمی تھے۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے تو ترجیح الراجح کے نام سے مستقل سلسلہ ہی شروع کررکھا تھا کہ جو صاحب علم حضرت کی کسی لغزش پر متنبہ کرے حضرت اسے اس سلسلہ میں شائع فرماتے تھے اگر حضرتؒ کو اطمینان ہوجاتا کہ واقعی مسئلہ کے لکھنے میں غلطی ہوئی ہے تو اس کا صاف اعلان فرمادیتے ورنہ ان صاحب علم کی تحقیق نقل کرکے لکھ دیتے کہ میری تحقیق یہ ہے اہل علم دونوں پر غور فرماکر جو راجح نظر آئے اس کو اختیار فرمائیں۔

یہ ناکارہ سراپا جہل ہے اخبار میں جو آپ کے مسائل اور ان کا حل کا سلسلہ جاری ہے (اوراب کتابی شکل میں شائع ہوچکا ہے) اس کے بارے میں اہل علم کی خدمت میں التماس کرچکا ہوں کہ کوئی صاحب علم کسی مسئلہ کی غلطی پر متنبہ فرمائیں تو ممنون ہوں گا چنانچہ بعض حضرات نے غلطی کی نشاندہی کی تو اس کو اخبار میں شائع کردیا اور صاف لکھ دیا کہ مجھ سے مسئلہ کے لکھنے میں غلطی ہوئی اور واقعہ یہ ہے کہ کوئی صاحب غلطی کی نشاندہی فرماتے ہیں تو ایسی خوشی ہوتی ہے کہ گویا بے بہا خزانہ ہاتھ لگ گیا، الغرض مرنے سے پہلے غلطی کی اصلاح ہوجائے تو لائق شکر ہے۔

آٹھواں مغالطہ:

اسی تمہید میں مولانا کوثر نیازی مولانا مودودی مرحوم سے اپنے اختلاف کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''انہی دنوں میں حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ مرحوم نے جیل خانے سے جماعت اسلامی کی مجلس شوریٰ کے لئے محترمہ فاطمہ جناح کی تائید میں جو قرارداد لکھ کر بھیجی مجھے اس سے اختلاف تھا اور صدارتی مہم ختم ہونے کے بعد میں نے حضرت مولانا سے کئی اور دینی اختلافات کے ساتھ ساتھ اس موضوع پر بھی اختلاف کا اظہار کیا مولانا نے قرارداد میں یہ لکھا تھا کہ ایک حرام ابدی یعنی ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے اور ایک غیر ابدی یعنی ہمیشہ کے لئے نہیں ہوتا ظاہر ہے یہ ایک خطرناک نظریہ تھا جس کی رو سے تمام حرام چیزوں کو دو قسموں میں بانٹا جاسکتا تھا اور اس طرح

شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی اصل میں مولانا کو یہ تاویل کرنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ اس سے پہلے وہ عورت کی اسمبلی کی رکنیت بلکہ اس کو ووٹ کا حق دینے کو بھی حرام قرار دے چکے تھے (ملاحظہ ہو ماہنامہ ترجمان القرآن ستمبر۵۲ء) اور اب انہیں ایک لخت ایک خاتون کے صدر مملکت ہونے کی تائید کرنی پڑ رہی تھی میرا کہنا یہ تھا کہ حضرت مولانا اس کے لئے سیاسی اور جمہوری ضرورت کے حوالے سے بات کر سکتے تھے اس کے لئے انہیں ایک نظریہ ایجاد کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔''

یہ مولانا کوثر نیازی کی حق پژوہی تھی کہ انہیں مولانا مودودی مرحوم کا نظریہ غلط نظر آیا تو انہوں نے نہ صرف یہ کہ اس سے برملا اختلاف کیا بلکہ جماعت اسلامی سے بھی علیحدگی اختیار کرلی لیکن یہاں بھی مولانا کوثر نیازی غلط فہمی سے محفوظ نہ رہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ مولانا مودودی عورت کی سربراہی کو حرام سمجھتے تھے لیکن مس فاطمہ جناح کی صدارت کے معاملہ میں ان پر ایسی اضطراری کیفیت طاری ہوئی کہ اس خاص موقع کے لئے انہوں نے اس حرام کے جائز ہونے کا فتویٰ دے دیا اور اس کے لئے انہوں نے ''حرام ابدی'' اور ''حرام وقتی'' کا نظریہ اختراع کیا جس کے بارے میں مولانا کوثر نیازی فرماتے ہیں (اور بجا فرماتے ہیں کہ)

''ظاہر ہے یہ ایک خطرناک نظریہ تھا جس کی رو سے تمام حرام چیزوں کو دو قسموں میں بانٹا جا سکتا تھا اور اسی طرح شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی۔''

لیکن مولانا کوثر نیازی نے اس نظریہ کا تریاق یہ مہیا کیا کہ مولانا مودودی نے جس چیز کو حرام وقتی کے خانہ میں جگہ دی تھی مولانا کوثر نیازی نے اس کو حلال ابدی قرار دے دیا مولانا موصوف کو غور کرنا چاہئے تھا کہ محض اپنی خواہش سے کسی چیز کو حرام وقتی قرار دینے سے اگر شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی ہے تو کیا محض اپنی رائے سے اسی چیز کو حلال ابدی قرار دینے سے شریعت اس سے بڑھ کر مذاق بن کر نہیں رہ جاتی؟ بار بار غور کیجئے کہ جو چیز عام ائمہ دین اور تمام اکابر امت کے نزدیک حرام اور باطل ہے اس کو حرام وقتی قرار دینا شریعت کے ساتھ مذاق ہے تو اس کو حلال ابدی قرار دے ڈالنا شریعت کے ساتھ کتنا بڑا مذاق ہے اور اگر اس کی اجازت دے دی جائے کہ تمام امت کی مسلّمہ حرام چیزوں کو کوئی شخص اپنے علم وفہم کے زور سے حلال کر سکتا ہے تو کیا خدا کا دین

ہمارے ہاتھوں میں کھلونا بن کر نہیں رہ جائے گا۔ ان فی ذالک لعبرۃ لاولی الالباب

نواں مغالطہ:

تمہیدی نکات کے آخر میں کوثر صاحب لکھتے ہیں:

> ''اب چند روز پہلے محترمہ بے نظیر بھٹو اور میاں نواز شریف کے درمیان وزارت عظمیٰ کے لئے انتخاب ہوا تو عین انتخاب کے دن میرے کسی مہربان اخبار نویس نے مولانا مودودی کے نام میرے خط کا ایک ٹکڑا نکال کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ میں بھی عورت کی سربراہی کے مسئلہ پر عام علماء کا ہم نوا ہوں، اس وسوسہ انگیزی اور مغالطہ طرازی کی وجہ سے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ پھر اپنے تیس سالہ پرانے کتابچہ ''کیا عورت حکمران بن سکتی ہے؟'' کا خلاصہ قارئین کے سامنے پیش کر دوں تاکہ اس سلسلہ میں کوئی ابہام نہ رہے۔''

جناب کوثر صاحب نے اس اقتباس میں مولانا مودودی کے نام اپنے جس خط کا حوالہ دیا ہے وہ کافی طویل خط ہے یہ خط ۱۳ فروری ۱۹۶۵ء کو لکھا گیا اولاً ان کے ہفت روزہ شہاب لاہور (شمارہ ۸، جلد ۱۱، ۲۸ فروری ۱۹۶۵ء) میں شائع ہوا تھا بعد ازاں موصوف کی کتاب ''جماعت اسلامی عوامی عدالت میں'' میں شامل کیا گیا کوثر صاحب کا صحیح موقف سمجھنے کے لئے اس کے ضروری اقتباس متذکرہ بالا کتاب کے حوالے سے ذیل میں نقل کرتا ہوں:

> ''محترم مولانا: اس وقت ہماری حالت یہ ہے کہ دوسری بہت سی اصولی غلطیوں کے علاوہ ہم نے عورت کی صدارت کے مسئلہ میں جو روش اختیار کی، اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی جو سزا ملے گی اس کا مسئلہ تو الگ ہے اس دنیا میں بھی اندرون و بیرون ملک ہماری دینی حیثیت ختم ہو چکی ہے اگر ہمیں صدر ایوب خان کی مخالفت کرنی ہی تھی اور محترمہ فاطمہ جناح کا ساتھ دینا ہی تھا تو سیاسی اور جمہوری ضرورتوں کا اظہار کر کے ایسا کیا جا سکتا تھا مگر اس کے لئے ہم نے غریب اسلام پر جو نوازش کی ہے اور حرمتوں کی ابدی اور غیر ابدی تقسیم کا جو نیا نظریہ پیش کیا ہے اس کے بعد دینی حلقے تو ایک طرف

رہے دوسرے غیر جانبدار عناصر حتی کہ اپوزیشن تک کے بعض نمایاں افراد ہمیں ابن الوقت اور سیاست کی خاطر دین میں ترمیم وتحریف کرنے والا گروہ تصور کرنے لگے ہیں۔" (ص۲۲)

"میں آپ کے سامنے انتہائی ندامت کے ساتھ خود اپنے بارے میں بھی یہ اظہار ضروری سمجھتا ہوں کہ اپنے حقیر سے علم اور مطالعہ کی بنا پر میری رائے یہی تھی کہ موجودہ سیاسی اور جمہوری روایات کی بات تو دوسری ہے لیکن شرعاً عورت کسی بھی صورت میں صدر مملکت نہیں بنائی جاسکتی اور اس کا تو میں کوئی تصور اپنے ذہن میں نہیں رکھتا تھا کہ کبھی ہم بھی اسلام کے نام پر ایسی تحریک چلا سکتے ہیں چنانچہ میں نے اپنی مسجد میں سوالات کے جواب دیتے ہوئے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن وحدیث کے دلائل سے اپنے اس عقیدہ کی وضاحت کی اور بعد میں اخباری نمائندوں کی خواہش پر اس خطبہ کا خلاصہ اخبارات کو بھی بھجوادیا مگر اسی دوران مجھ پر انکشاف ہوا کہ جماعت اس سے الگ نقطہ نظر پر سوچ رہی ہے اور امکان غالب اس کا ہے کہ مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ کیا جائے گا میں اس انکشاف پر سراسیمگی کا شکار ہوگیا اور جماعت کے فیصلے کے انتظار میں اس بیان کو واپس لے لیا۔"

"مجھے بعد میں یہ جان کر خوشی ہوئی کہ آپ نے جیل سے مرکز جماعت کو یہ ہدایت بھجوائی ہے کہ اس مسئلہ پر ہرگز متحدہ حزب اختلاف کا ساتھ نہ دیا جائے آپ کی گزشتہ تحریروں کی روشنی میں امید بھی اس بات کی تھی لیکن جب مجلس مشاورت میں جیل سے آئی ہوئی آپ کی وہ تحریر پڑھ کر سنائی گئی (جسے بعد ازاں لفظ بلفظ مجلس مشاورت کی قرارداد کی صورت میں اخبارات کو ارسال کردیا گیا) تو میرے حسن ظن کو انتہائی ٹھیس پہنچی شاید آپ کو معلوم نہ ہو میں یہاں بھی وضاحت کردوں کہ مجلس مشاورت کے جس اجلاس میں محترمہ کی حمایت کا فیصلہ کرتے ہوئے اس قرارداد کو منظور کیا گیا میں اس میں اپنی غلط فہمی (یا وقت کے بارے میں غلط اطلاع؟)

کی وجہ سے شریک نہ ہوسکا جب میں پہنچا تو یہ قرارداد اخبارات کو بھجوائی جاچکی تھی کاش میں اس وقت موجود ہوتا اور اس غلط نظریہ پر اہل مجلس کو متنبہ کر کے کم سے کم قرارداد کے الفاظ تو تبدیل کرادیتا۔ظاہر ہے اس کے بعد ''تیراز کمان رفت'' والا معاملہ تھا اب جماعتی دستور کی رو سے میں اس فیصلہ کی تائید پر مجبور تھا اور جس رائے کو میں دلائل کی بنا پر مرجوح بلکہ غلط سمجھتا تھا اب صرف اس لئے کہ وہ بطور قرارداد منظور ہوچکی ہے جماعت اور مجلس مشاورت کا رکن ہونے کی وجہ سے میں تقریر وتحریر کے ذریعے اس کی تائید وتوثیق کرنے لگا۔''

''مولانا میں بہت گناہ گار آدمی ہوں مگر میری پوری زندگی کے گناہ ایک طرف اور یہ اکیلا گناہ دوسری طرف کہ میں نے جس بات کو شرعاً درست نہیں سمجھا تھا صرف جماعتی قواعد وضوابط کی وجہ سے اس معصیت پر مجبور ہوگیا کہ اب اس کی نمائندگی کروں! اللہ میرے اس جرم کو معاف فرمائے ورنہ ڈرتا ہوں کہ کہیں اس جرم کی پاداش میں رہے سہے ایمان سے محروم نہ ہوجائے۔''(نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیات اعمالنا) (ص۲۶تا۲۸)

جناب کوثر صاحب کی یہ تحریر اپنے مفہوم اور اظہار مدعا میں بالکل واضح ہے کسی تشریح یا حاشیہ آرائی کی محتاج نہیں بلکہ اسے صاف گوئی اور دل کو چیر کر کسی کے سامنے رکھ دینے کا اعلیٰ نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے تاہم اس ضمن میں صاحب موصوف کے لئے چند امور لائق توجہ ہیں:

اول:......اس خط سے واضح ہوتا ہے کہ عورت کی سربراہی کے مسئلہ میں آپ نے تین رنگ بدلے ہیں:

(۱) جب تک جماعت اسلامی نے (جس کے آپ ضلعی صدر تھے) مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ نہیں کیا تھا تب تک اپنے علم اور مطالعہ کی بنا پر آپ کا عقیدہ یہ تھا کہ شرعاً عورت کی حکمرانی جائز نہیں چنانچہ آپ نے اپنی مسجد میں سوالات کے جوابات دیتے ہوئے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن وحدیث کے دلائل سے اپنے اس عقیدے کو مبرہن کیا اور بعض اخباری نمائندوں کی خواہش پر آپ نے اس خطبہ

کا خلاصہ اخبارات کو بھی بھجوادیا (جسے بعد میں شتابی سے واپس لے لیا گیا اوراس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی) یہ وہ دور تھا جب آپ کا دل اور زبان وقلم ہم آہنگ تھے جو عقیدہ آپ کے دل میں تھا وہی زبان وقلم سے نکل رہا تھا۔

(۲) پھر جب ۶۴ء کے صدارتی انتخاب کا معرکہ برپا ہوا پوری قوم انتخابی بخار میں مبتلا ہوگئی اورآپ کی جماعت اسلامی نے اسی انتخابی بخار کی بحرانی کیفیت میں مس فاطمہ جناح کی حمایت کا فیصلہ کرلیا تو یہ فیصلہ اگرچہ آپ کے عقیدہ وضمیر کے خلاف تھا مگر جماعتی قواعد وضوابط کی بنا پر آپ اس غلط فیصلہ کی حمایت پر مجبور ہوگئے یہاں سے آپ کے دل اور زبان وقلم کا راستہ الگ الگ ہوگیا آپ کا عقیدہ تو یہ تھا کہ عورت کی سربراہی شرعاً جائز نہیں لیکن جماعتی فیصلہ کی مجبوری کی وجہ سے آپ کی زبان وقلم اپنے عقیدہ وضمیر کے خلاف قرآن وحدیث کے دلائل کا انبار لگانے لگے کہ عورت کی سربراہی شرعاً جائز ہے یہی دور ہے جب بقول آپ کے آپ نے شاہ عالم مارکیٹ کی مسجد میں خطبہ دیتے ہوئے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی اورقرآن وحدیث اور تاریخ کے حوالوں سے علماءِ کرام کے مذکورہ بالا فتویٰ کی (کہ عورت کی سربراہی شرعاً حرام ہے) مدلل تردید فرمائی پھر اس خطبہ کو کتابچہ کی شکل میں چھاپ کر پشتو اور سندھی تراجم کے ساتھ لاکھوں کی تعداد میں پھیلایا۔

(۳) پھر جب الیکشن کا بخار اترا، مس فاطمہ جناح الیکشن ہار گئیں تو ہارے ہوئے جواری کی طرح آپ نے یہ دیکھا کہ اس جوئے میں ہم نے کیا کھویا، کیا پایا؟ تب آپ کو احساس ہوا کہ الیکشن کے دوران آپ کی زبان وقلم سے جو کچھ نکلا وہ علم وتحقیق پر مبنی نہیں تھا، خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم، کے منشا کے مطابق نہیں تھا، اپنے ایمان وعقیدہ کے موافق نہیں تھا، بلکہ یہ سب کچھ ''انتخابی بخار'' کا ہذیان تھا، اس پر آپ کو ندامت ہوئی، اور یہ احساس ندامت اس قدر شدید تھا کہ اس سے آپ کو سلب ایمان کا اندیشہ لاحق ہونے لگا، چنانچہ اسی احساس ندامت نے آپ سے مودودی صاحب کے نام وہ خط لکھوایا جس کا اقتباس ابھی نقل کر چکا ہوں۔ الغرض آپ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ''توبہ نصوح'' کی، اوراپنے اس موقف سے توبہ وبرات کا اظہار کر کے پہلے موقف کی طرف رجوع کرلیا۔

یہ آپ کے تین رنگ بدلنے کی وہ تصویری داستان ہے جو خود آپ کے موئے قلم نے مرتب کی

ہے۔ آپ کی یہ "سہ رنگی تصویر" دیکھنے کے بعد ہر شخص کو سر کی آنکھوں سے نظر آرہا ہے کہ علم و تحقیق اور مطالعہ کی روشنی میں آپ کا ہمیشہ ایک ہی نظریہ اور ایک عقیدہ رہا ہے کہ شرعاً عورت کی سربراہی جائز نہیں۔ الیکشن ۶۴ء کے دوران آپ نے جو موقف اختیار کیا تھا وہ محض زبانی جمع خرچ تھا، جس سے آپ توبہ کا اعلان کرچکے ہیں، قلبی عقیدہ آپ کا اس وقت بھی یہی تھا کہ شرعاً عورت سربراہ مملکت نہیں بن سکتی۔ گویا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عقیدے اور نظریئے کی حد تک آپ ایک دن بھی اس کے قائل نہیں رہے کہ عورت کی سربراہی شرعاً جائز ہے۔

لیکن ان تین رنگوں کے بعد جب آپ کا چوتھا رنگ سامنے آتا ہے تو عقل و دانش حیرت زدہ رہ جاتے ہیں کہ الٰہی! یہ ماجرا کیا ہے؟ چنانچہ اب آپ اپنے تازہ بیان (جنگ ۲۵ اکتوبر ۹۳ء) میں فرماتے ہیں کہ فاطمہ جناح کی حمایت میں جو خطبہ آپ نے ارشاد فرمایا تھا:

> "میں نے اپنے اس خطبہ میں قرآن وحدیث اور تاریخ کے حوالوں سے علماءِ کرام کے مذکورہ بالا فتوے کی (کہ عورت کی سربراہی شرعاً ناجائز ہے) مدلل تردید کی تھی......اور خدا کا شکر ہے کہ تیس سال گزر جانے کے باوجود میرے اس نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔"

کیا کوئی آپ سے پوچھ سکتا ہے کہ اگر آپ کے نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی تھی تو ۱۲ فروری ۶۵ء کے خط (بنام مودودی صاحب) میں آپ نے توبہ و استغفار کس چیز پر کیا تھا؟ اور اندیشہ سلب ایمان کا اظہار آپ نے کس چیز پر فرمایا تھا؟ اپنا یہ خط ایک بار پھر پڑھ لیجئے اور پھر انصاف کیجئے کہ آپ کے اس قول میں کہ "تیس سال تک آپ کے نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی" صداقت کا عنصر کتنا ہے؟

آنجناب کی خدمت میں حافظ شیرازیؒ کا یہ مصرعہ دہرانا تو سوئے ادب ہوگا کہ

ع "چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد"۔

لیکن حافظؒ ہی کا یہ لطیف شعر تو پیش کرنے کی اجازت دیجئے

جالے درون پردہ بسے فتنہ می رود   تا آن زماں کہ پردہ برافتد چہا کنند

دوم:......مودودی صاحب کے نام خط میں اپنے الیکشن والے موقف سے توبہ وانابت اختیار

کرتے ہوئے جب آپ نے لکھا تھا:

''اللہ میرے اس جرم کو معاف فرمائے کہ کہیں اس جرم کی پاداش میں رہے سہے ایمان سے محروم نہ ہو جائے۔''

تو اس فقرہ کو پڑھ کر ذہن میں آپ کی عظمت کا ایسا بلند و بالا مینار تعمیر ہوا جو اپنی بلندی سے آسمان کو چھونے لگا، ذہن نے کہا کہ یہ اتنا بلند و بالا انسان ہے کہ الیکشن کے دوران مسئلہ کی غلط تعبیر کے سلسلہ میں اس کی زبان و قلم سے جو کچھ نکلا اس سے اس نے برملا توبہ کا اعلان کر دیا، اور اپنے ان تمام بیانات و مقالات کو ہفوات و ہذیانات قرار دیتے ہوئے ان سے رجوع کر لیا، اخلاقی جرات اور بلندی کردار کی ایسی مثالیں ہمارے دور میں بہت ہی کمیاب بلکہ نایاب ہیں لیکن ۲۵ اکتوبر ۹۳ء والے آپ کے اخباری بیان کو پڑھ کر عظمت کا وہ تصوراتی مینار دھڑام سے زمین بوس ہو گیا، ذہن نے کہا کہ ۱۲ فروری ۶۵ء کو یہ شخص اپنے جس موقف کو غلط اور موجب سلب ایمان کہہ رہا تھا، اور جس سے خدا کے حضور ناک رگڑتے ہوئے توبہ و ندامت کا اظہار کرتا نظر آ رہا تھا آج اسی خطبہ کو اور اسی رسالے کو فخریہ انداز میں پیش کر رہا ہے، کل جو چیز موجب سلب ایمان تھی، آج وہی لائق فخر ہے، کل جس سے توبہ و معذرت کر رہا تھا آج اسی پر اترا رہا ہے کل جس چیز پر عرق ندامت میں غرق ہوا جاتا تھا آج اسی کو طرۂ فضیلت قرار دے رہا ہے۔

جناب کوثر صاحب! غور فرمائیں کہ آپ نے ۱۲ فروری ۶۵ء کے خط بنام مودودی میں اظہار توبہ و ندامت کر کے الیکشن کے دور کی اپنی تمام تحریروں کو (جو زیر بحث موضوع سے متعلق تھیں) منسوخ کر دیا تھا یا نہیں؟ اگر کر دیا تھا تو آج ان کے حوالے سے یہ کہنے کے کیا معنی کہ تیس سال سے میرا عقیدہ نہیں بدلا؟ اور اگر ان کو منسوخ نہیں کیا تھا تو ان سے توبہ و استغفار کے کیا معنی تھے؟ کیا یہ توبہ و استغفار بھی محض نمائشی تھی؟ حافظ شیرازی کے بقول:

گوئیا باور نمی دارند روز داوری کائیں ہمہ قلب و غل درکار داوری کنند

سوم:..... جس گناہ سے آپ نے ۱۲ فروری ۶۵ء کو توبہ کی تھی آج ۲۵ اکتوبر ۹۳ء کو ۲۹ سال بعد الٹی زقند لگا کر آپ دوبارہ اسی نظریہ پر پہنچ جاتے ہیں، آپ کو اس پر غور کرنا چاہئے کہ کیا اس رجعت قہقری کا سبب یہ تو نہیں کہ مس فاطمہ کی حمایت میں آپ نے جو طرز عمل اختیار کیا اس کی وجہ سے آپ کو "نولہ ماتولی" کی

سزا میں مبتلا کر دیا گیا ہو کیونکہ آپ علم و تحقیق کی بنا پر یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ شرعاً عورت حکمران نہیں بن سکتی، اور آپ نے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن وحدیث کے دلائل بھی اس عقیدہ پر قائم کر دیئے تھے، اس کے باوجود آپ نے کھل کر رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کی، اور سبیل المومنین کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اپنالیا، پس کیا قرآن کی یہ پیشگوئی تو آپ پر پوری صادق نہیں آتی؟

ومن یشاقق الرسول من بعدماتبین له الهدیٰ ویتبع غیرسبیل المومنین نوله ماتولی ونصله جهنم وسآءت مصیراO (النساء:۱۱۵)

ترجمہ: ''اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امرِ حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسرے رستہ پر ہولیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کیا کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی''۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

چہارم:...... پھر آپ نے اس مسئلہ میں مخالفت رسول ﷺ پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ ارشاد رسول ﷺ کو جھٹلایا بھی، اور اس کا مذاق بھی اڑایا، جیسا کہ آئندہ سطور سے واضح ہوگا، حالانکہ آپ خود اقرار کر چکے تھے کہ جس عقیدہ کا آپ مذاق اڑا رہے ہیں وہ قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور ان کا مذاق اڑانے کے لئے فاسق وفاجر اور کافر عورتوں تک کے قصے سناڈالے، آپ کو سوچنا چاہئے کہ کیا آپ پر یہ ارشاد خداوندی تو صادق نہیں آتا؟

قل ابالله وایاته ورسوله کنتم تستهزؤنO لاتعتذروا قدکفرتم بعدایمانکمO (التوبة:۶۵،۶۶)

ترجمہ: ''آپ کہہ دیجئے گا کہ کیا اللہ کے ساتھ اور اس کی آیتوں کے ساتھ اور اس کے رسول کے ساتھ تم ہنسی کرتے تھے، تم اب عذر مت کرو تم تو اپنے کو مومن کہہ کر کفر کرنے لگے''۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

پنجم: اب تک اس مسئلہ میں آپ کے چار رنگ سامنے آچکے ہیں:

اول: آپ نے اس عقیدہ حقہ کا اقرار کیا ہے کہ قرآن وحدیث کے دلائل کی روشنی میں عورت کی سربراہی شرعاً جائز نہیں۔

دوم: مس فاطمہ جناح کی حمایت میں آپ اس عقیدہ حقہ سے منحرف ہوگئے۔

سوم: ۱۲فروری ۶۵ء کے خط بنام مودودی صاحب میں اس عقیدہ حقہ کا پھر اقرار کیا

چہارم: ۱۲۵کتوبر۹۳ءکو آپ بیگم بے نظیر کی حمایت میں عقیدہ حقہ کے اقرار سے پھر منحرف ہو گئے۔

اب آپ کی پانچویں حالت باقی ہے کہ آپ اس انحراف سے پھر توبہ کر لیتے ہیں اور اسی توبہ پر آپ کا خاتمہ بالخیر ہوتا ہے یا اس سے توبہ کرنے کے بجائے آپ عقیدہ حقہ کے انکار پر آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں اور اسی پر آپ کا خاتمہ ہو؟ اور اگر خدانخواستہ اب بھی آپ کو سچی توبہ کی توفیق نصیب نہ ہوئی تو آپ کی وہی کیفیت ہوگی جو قرآن کریم نے ذیل کے الفاظ میں بیان فرمائی ہے:

ان الذین امنوا ثم کفروا ثم امنوا ثم کفروا ثم ازدادوا کفرا لم یکن اللہ لیغفر لھم ولا لیھدیھم سبیلا ○ بشر المنافقین بان لھم عذابا الیما ○ الذین یتخذون الکافرین اولیاء من دون المومنین أیبتغون عندھم العزۃ فان العزۃ للہ جمیعا ○(النساء:۱۳۷)

ترجمہ:"بلاشبہ جو لوگ مسلمان ہوئے پھر کافر ہوگئے پھر مسلمان ہوئے پھر کافر ہوگئے پھر کفر میں بڑھتے چلے گئے اللہ تعالیٰ ایسوں کو ہرگز نہ بخشیں گے اور نہ ان کو رستہ دکھائیں گے منافقین کو خوشخبری سنا دیجئے اس امر کی کہ ان کے واسطے بڑی دردناک سزا ہے جن کی یہ حالت ہے کہ کافروں کو دوست بناتے ہیں مسلمانوں کو چھوڑ کر کیا ان کے پاس معزز رہنا چاہتے ہیں سو اعزاز تو سارا خدا تعالیٰ کے قبضہ میں ہے۔"(ترجمہ حضرت تھانویؒ)

آپ اقرار پھر انکار پھر اقرار پھر انکار کی چار گھاٹیاں عبور کر چکے ہیں اس ناکارہ کا مخلصانہ مشورہ یہ ہے کہ اب انکار پر اصرار کی پانچویں گھاٹی عبور نہ کیجئے بلکہ ۱۲فروری ۶۵ء کی طرح اب پھر توبہ کر لیجئے اور مرتے دم تک اس پر قائم رہئے۔

ششم: جس اخبار نویس نے آپ کے خط بنام مودودی صاحب کا اقتباس نقل کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ آپ بھی عورت کی سربراہی کے مسئلہ میں عام علماء کے ہمنوا ہیں آپ اس کی اس حرکت کو "وسوسہ اندازی اور مغالطہ طرازی" سے تعبیر فرماتے ہیں اس ناکارہ کے خیال میں یہ اس غریب اخبار

نویس پر آپ کی زیادتی ہے۔ کیونکہ ۱۲ فروری ۶۵ء کے توبہ نامہ کے بعد آپ کی طرف سے کبھی ایسا اظہار واعلان نہیں ہوا تھا جس سے سمجھا جائے کہ آپ نے اس توبہ سے توبہ کرلی ہے، اس لئے جس شخص نے اس توبہ نامہ کی روشنی میں یہ سمجھا کہ آپ بھی عام علماء کے ساتھ متفق ہیں اس نے کچھ غلط نہیں سمجھا اس نکتہ پر پھر سے غور فرمالیجئے کہ اس غریب کو وسوسہ اندازی اور مغالطہ آفرینی کا طعنہ دینا کہاں تک صحیح ہے؟

دسواں مغالطہ:

اول یہ کہ انہوں نے اپنے مندرجہ بالا خط (بنام مودودی) میں خود تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے اس عقیدہ کو کہ ''شرعاً عورت کی حکومت باطل ہے'' قرآن وحدیث سے ثابت کیا تھا۔ اس اقرار کے بعد انکار کے کیا معنی؟ اور اگر بالفرض تسلیم کرلیا جائے کہ موصوف کی نظر میں قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس میں عورت کی حکمرانی کی ممانعت ہو تب بھی چونکہ زیر بحث مسئلہ پر ائمہ اجتہاد کا اجماع واتفاق ہے، اور علم اصول میں موصوف نے پڑھا ہوگا کہ اجماع امت مستقل حجت شرعیہ ہے، اس لئے موصوف کو یہ زحمت اٹھانے کی ضرورت ہی نہیں تھی کہ اس مسئلہ کو قرآن کریم میں تلاش کریں، کیونکہ ائمہ اجتہاد کا اجماع بغیر سند اجماع منعقد نہیں ہوتا، لہٰذا اہل اجماع نے جب اس مسئلہ پر اجماع کیا تو ان کے سامنے قرآن وحدیث کی کوئی سند ضرور ہوگی جس پر ان کا اجماع منعقد ہوا پھر یہ سند اجماع کبھی تو بالکل واضح اور ظاہر ہوتی ہے جس کا ادراک ہر صاحب علم کو ہوسکتا ہے، اور کبھی یہ سند اجماع خفی ہوتی ہے کہ بعد کے اہل علم کو اس کا ادراک نہیں ہو پاتا الغرض کسی مسئلہ پر ائمہ اجتہاد کا اتفاق واجماع بجائے خود اتنی بڑی دلیل ہے کہ اس کے بعد قرآن و حدیث سے اس مسئلہ کا ثبوت ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔

گیارہواں مغالطہ:

موصوف فرماتے ہیں کہ ''سورۃ النساء'' کی وہ آیت جس میں فرمایا گیا ہے کہ مرد عورتوں کے ''قوام'' ہیں اس کے سوا قرآن کریم میں اس مسئلہ کی کوئی دلیل نہیں یہ بھی ان کی غلط فہمی ہے کیونکہ قرآن کریم کی متعدد آیات شریفہ میں عورتوں کی حیثیت ومرتبہ کا تعین فرمایا گیا ہے جن سے ائمہ اجتہاد نے اخذ فرمایا ہے کہ عورت امامت صغریٰ وکبریٰ کی اہلیت وصلاحیت نہیں رکھتی۔ مثلاً:

(۱) قرآن کریم میں تصریح فرمائی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر فضیلت بخشی ہے ''بمافضل اللہ بعضھم علی بعض'' اس کی فضیلت کی ایک صورت یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے مردوں کو فطری طور پر بعض اوصاف وکمالات ایسے عطا فرمائے ہیں جو عورتوں کی فطرت کے مناسب نہیں تھے جن کی وجہ سے مرد نبی ہوسکتا ہے، عورت نہیں ہوسکتی، مردوں پر جمعہ اور جماعت کی اقامت لازم کی گئی ہے، عورتوں پر نہیں، مرد نماز میں امام بن سکتا ہے، عورت نہیں، مردوں کو جہاد کا حکم ہے، عورتوں کو نہیں، مرد حکمران ہوسکتا ہے، عورت نہیں (دیکھئے تفسیر کبیر وغیرہ)۔

(۲) ان خلقی اوصاف وکمالات میں مردوں کو جو فضیلت دی گئی ہے عورتوں کو اس کی تمنا سے بھی منع فرمادیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

و لاتتمنو امافضل اللہ بہ بعضکم علی بعض (النساء: ۳۲)

ترجمہ: اور تم کسی ایسے امر کی تمنا مت کیا کرو جس میں اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فوقیت بخشی ہے۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

(۳) مرد کو ناکح اور عورت کو منکوحہ قرار دیا گیا ہے اور نکاح بھی ایک نوع کی ملکیت ہے اور مملوک کا مملوک ہونا اس کی حاکمیت کے منافی ہے۔

(۴) بیدہ عقدۃ النکاح: (البقرۃ ۲۳۷) فرما کر بتلا دیا گیا کہ نکاح کا حل وعقد مرد کے ہاتھ میں ہے، عورت کے ہاتھ میں نہیں، نکاح کا حل وعقد بھی جس کے ہاتھ میں نہ دیا گیا ہو حکومت کا حل وعقد اس کے ہاتھ میں کیسے دیا جاسکتا ہے؟

(۵) عورت کی شہادت کو مرد کی شہادت سے نصف قرار دیا گیا ہے جس کا سبب بنص حدیث اس کا ناقص العقل ہونا ہے، پس ایسا ناقص العقل جو شہادت کاملہ کا بھی اہل نہ ہو وہ پورے ملک کی حکمرانی کا اہل کیسے ہوسکتا ہے؟

(۶) پھر دو عورتوں کی شہادت اس وقت تک لائق اعتبار نہیں جب تک کہ کوئی مردان کے ساتھ گواہی دینے والا نہ ہو، اور شہادت فرع ہے قضاء کی، اور قضاء فرع ہے حکومت کی، پس جو شخص فرع کی فرع کا بھی اہل نہ ہو وہ اصل الاصل کا اہل کیونکر ہوسکتا ہے؟

(۷) عورتوں کو گھروں میں بیٹھنے کا حکم دیا گیا ہے، اور باہر نکل کر زینت کا اظہار کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے، پس وہ طلب حکومت کے لئے باہر کیسے نکل سکتی ہے؟

(۸) عورتوں پر ستر اور حجاب کی پابندی عائد کی گئی ہے اور انہیں غیر محارم کے ساتھ خلوت واختلاط سے منع کیا گیا ہے، پس وہ حکمران بن کر نامحرموں بلکہ کافروں تک سے خلوت واختلاط کیسے کرسکتی ہے؟

(۹) مرد کو گھر کا حاکم بنا کر مرد کو عدل وخوش اخلاقی کا اور عورت کو اطاعت شعاری ووفاداری کا حکم دیا گیا ہے "فالصالحات قانتات حافظات للغيب بماحفظ الله" (۱) پس جب ایک گھر کی حکومت بھی عورت کے سپرد نہیں کی گئی تو پوری مملکت کی حکومت اس کے سپرد کیسے کی جاسکتی ہے؟

(۱۰) قرآن کریم کے خطابات میں مردوں کو اصل اور عورتوں کو ان کے تابع رکھا گیا ہے پس تابع کو متبوع بنانا قلب موضوع ہے۔

یہ عشرہ کاملہ ارتجالاً زبان قلم پر آگیا۔ ورنہ ان کے علاوہ بھی بہت سے نصوص ہیں جن سے عورت کی حیثیت ومرتبہ کا تعین ہوتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صنف نازک میں فطری نزاکت وضعف ہے اور جرات وہمت صبر وتحمل حوصلہ مندی واولوالعزمی اور بہادری جیسی مردانہ صفات سے اس کی نسوانیت مانع ہے اس لئے خالق فطرت نے ایسے امور جو اس کی نزاکت ونسوانیت کے شایاں نہیں تھے ان کا بار گراں اس کے نازک وناتواں کندھوں پر نہیں رکھا یہ اس حکیم مطلق کی عورتوں کے ساتھ شفقت ورحمت ہے کہ ان کے ضعف وناتوانی کی رعایت فرمائی آج اگر اس کو صنف نازک کی توہین یا حق تلفی سمجھا جاتا ہے تو یہ مسخ فطرت کی علامت ہے۔

بارھواں مغالطہ:

کوثر نیازی صاحب فرماتے ہیں کہ "قوام" کا ترجمہ عام طور سے حاکم کیا جاتا ہے مگر وہ "لسان" اور "تاج" کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں بلکہ اس کے معنی ہیں روزی کی کفالت کرنے والا، روزی مہیا کرنے والا، موصوف کو "قوام" کا مفہوم سمجھنے میں مغالطہ ہوا ہے "قوام" اور "قیم" دونوں کے ایک ہی معنی ہیں یعنی رئیس، سردار، منتظم، مدبر، کسی کے معاملات کا کفیل اور احکام نافذ کرنے والا "تاج العروس" اور "لسان العرب" میں ہے:

وقديجي ء القيام بمعنى المحافظة والاصلاح ومنه قوله

---

(۱) سورۃ النساء: ۳۴

تعالیٰ الرجال قوامون علی النساء . (۱)

''قیام کالفظ کبھی محافظت،نگرانی اوراصلاح کے لئے آتا ہے،اوراسی سے ہے حق تعالیٰ کاارشاد کہ مرد قوام ہیں عورتوں پر(یعنی ان کے محافظ،نگران اوران کی اصلاح کرنے والے ہیں)

والقیم السیدوسائس الأمروقیم القوم الذی یقومهم ویسوس أمرهم .(۲)

''قیم کے معنی ہیں سرداراورکسی معاملہ کی تدبیرکرنے والاکسی قوم کاقیم وہ شخص ہے جوان کوسیدھارکھےاوران کے معاملات کی تدبیر کرے۔

وفی التنزیل العزیز(الرجال قوامون علی النساء)فکأنه واللہاعلم الرجال متکفلون بأمورالنساء ومعنیون بشؤونهن (۳)

''قرآن کریم میں ہے کہ مرد قوام ہیں عورتوں پراس سے مراد واللہ اعلم ،یہ ہے کہ مردلوگ عورتوں کے تمام امور کے کفیل اورذمہ دار ہیں،ان کے معاملات کی ذمہ داری اٹھانے والےاوران کااہتمام کرنے والے ہیں۔''

والقیم السیدوسائس الامر....والقوام المتکفل بالأمر(۴)

''قیم کے معنی ہیں سرداراورکسی معاملہ کی تدبیرکرنے والااورقوام کے معنی ہیں وہ شخص جوکسی معاملے کامتکفل اورذمہ دارہو۔''

---

(۱) تاج العروس للامام اللغوی السید محمد مرتضی الزبیدی (م ۱۲۰۵ ھ) ۹/۳۷– المستدرک علی فصل القاف من باب المیم –ط:دار لیبیا للنشر التوزیع بنغازی.

(۲) لسان العرب للامام العلامة ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم المعروف بابن منظور الافریقی (م ۷۱۱ھ)–۱۵/۴۰۵ – حرف الجیم فصل القاف –ط: المطبعة المیریة بولاق مصر ۱۳۰۳ھ۔

(۳)المرجع السابق–۱۵/۴۰۵–ط: مصر

(۴) تاج العروس للزبیدی–۹/۳۷،

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تاج العروس اور لسان العرب میں بھی ''قوام'' کے وہی معنی بتائے گئے ہیں جو عام طور سے علماءِ امت نے بتائے ہیں یعنی، رئیس، حاکم، سردار، منتظم، مدبر، مصلح، کسی کے معاملات کا ذمہ دار اور احکام نافذ کرنے والا، معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے تاج اور لسان کی عبارتوں کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

لغت کے بعد اب تفاسیر کو لیجئے:

(الرجال قوامون على النساء)نافذى الأمرعليهن فيماجعل الله اليهم عن أمورهن(۱)

''مرد عورتوں پر قوام ہیں کہ ان کا حکم عورتوں پر نافذ ہے عورتوں کے ان امور میں جو اللہ تعالیٰ نے مردوں کے سپرد فرمائے ہیں۔''

(الرجال قوامون على النساء)اى مسلطون على ادبهن والأخذفوق ايديهن فكأنه تعالى جعله أميراعليهاونافذالحكم فى حقها.(۲)

''مرد مسلط کئے گئے ہیں عورتوں پر ان کو ادب سکھانے اور ان کا ہاتھ پکڑنے کے لئے، پس گویا اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت پر حاکم بنایا ہے کہ اس کے حق میں مرد کا حکم نافذ ہے۔''

(الرجال قوامون على النساء)قيامهم عليهن بالتأديب والتدبيروالحفظ والصيانة (۳)

''قوام سے مراد یہ ہے کہ مرد عورتوں پر مسلط ہیں ان کو ادب سکھانے ان کی تدبیر کرنے اور ان کے حفظ وصیانت کے ذریعہ۔''

---

(۱) جامع البيان فى تفسير القرآن المعروف بتفسير الطبرى ۴/۳۷- ط: دار المعرفة بيروت ۱۴۱۲ھ

(۲) التفسير الكبير للفخر الرازى (م ۶۰۲ھ) ۱۰/۸۸-ط: ايران.

(۳)احكام القرآن للجصاص ۲/۲۳۶- ط: دار الكتب العلمية بيروت ۱۴۱۵ھ.

(قوامون علی النساء) یقومون علیهن آمرین ناهین کمایقوم الولاة علی الرعایا(۱)

''مرد عورتوں پر مسلط ہیں ان کو امر و نہی کرتے ہیں جیسا کہ حکام رعایا پر مسلط ہوتے ہیں اسی بناء پر ان کو ''قوام'' فرمایا گیا ہے۔''

اسی نوعیت کے الفاظ تمام تفاسیر میں ذکر کئے گئے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ مرد عورتوں کے صرف معاشی کفیل نہیں بلکہ ان کی اخلاقی و دینی اصلاح و تادیب کی ذمہ داری بھی ان پر ڈالی گئی ہے اور ان کو گھر کی حکومت کا نگران اعلیٰ بنایا گیا ہے۔

جہاں تک اردو تراجم کا تعلق ہے حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ کے الہامی ترجمہ سے لے کر حضرت حکیم الامت تھانویؒ تک تمام اکابر نے اس کا ترجمہ حاکم یا اس کے ہم معنی الفاظ میں کیا ہے لہٰذا کوثر نیازی صاحب کا یہ سمجھنا کہ اس کے معنی حاکم نہیں بلکہ صرف معاشی کفیل کے ہیں صحیح نہیں، دراصل موصوف نے کفالت کا اردو محاورہ ذہن میں رکھ کر یہ سمجھا کہ اس کے معنی صرف معاشی ذمہ داریاں اٹھانے تک محدود ہیں۔

موصوف کو معلوم ہونا چاہئے کہ ائمہ اجتہاد نے اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ قرار دیا ہے کہ عورت امامت صغریٰ و کبریٰ کی صلاحیت نہیں رکھتی اس پر تفاسیر کے علاوہ فقہاءِ اربعہ کے مذاہب کے حوالے اپنے رسالہ ''عورت کی سربراہی'' میں نقل کر چکا ہوں ایک جدید حوالہ امام شافعیؒ کی ''کتاب الام'' سے نقل کرتا ہوں:

قال الشافعی رحمه الله تعالی واذا صلّت المرأة برجال ونساء وصبیان ذکور، فصلوة النساء مجزئة، وصلوة الرجال والصبیان الذکور غیر مجزئة لأن الله عزوجل جعل الرجال قوامین علی النساء وقصرهن عن ان یکن أولیاء وغیر ذلک (۲)

(۱) الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل للإمام محمد بن عمر الزمخشری المتوفی ۵۲۸ھ– ۱: ۵۰۵– مطبعة الاستقامة بالقاهرة ۱۳۶۵ھ۔

(۲) کتاب الام– امامة المرأة للرجال –۱/ ۱۶۴ –: دار المعرفة بیروت.

''امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی عورت نے مردوں، عورتوں اورلڑکوں کونماز پڑھائی تو عورتوں کی نماز تو ہوگئی لیکن مردوں اورلڑکوں کی نماز نہیں ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کوعورتوں پرقوام بنایا ہےاورعورتوں کواس سے قاصر قرار دیا ہے کہ ان کوکسی پرولایت وغیرہ حاصل ہو۔

اگر موصوف ائمہ مجتہدین کے اشاروں کوسمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں انہیں امام شافعیؒ کی مندرجہ بالاعبارت سے معلوم ہوگا کہ مردوں کوعورتوں پرقوام بنانے کے معنی یہ ہیں کہ عورتیں کسی پرولایت واختیار کی صلاحیت نہیں رکھتیں لہذا ان کا حاکم بنایا جانا وضع فطرت کے خلاف ہے۔

تیرھواں مغالطہ:

جناب کوثر نیازی صاحب ارشادخداوندی''وبما انفقوا من اموالھم'' کامدعا سمجھنے سے بھی قاصر رہے ہیں، لہذا مختصر الفاظ میں اس کی وضاحت بھی مناسب ہے۔

حق تعالیٰ شانہ اس آیت شریفہ میں تدبیر منزل کا صالح اورفطری نظام ارشادفرمارہے ہیں وہ یہ کہ گھر مرداورعورت سے تشکیل پاتا ہےاس کی تشکیل کی فطری وضع یہ ہے کہ گھر میں مرد حاکم ہواورعورت اس کے زیرحکم ہو''الرجال قوامون علی النساء'' سےاسی کی طرف اشارہ فرمایاہے۔

پھرمردوں کی حاکمیت وقوامیت کے دواسباب ذکرفرمائے ایک خلقی اورفطری سبب جس کو**بما فضل اللہ بعضھم علی بعض** سے ذکرفرمایایعنی اللہ تعالیٰ نے بعض فطری اوصاف وکمالات میں مردوں کوعورتوں پرفوقیت دی ہےجس کا مقتضایہ ہے کہ مردعورتوں پرقوام ہوں اورعورتیں ان کے زیرحکم رہیں۔

دوسرا سبب کسبی ہےجس کوو**بما انفقوا من اموالھم** سے بیان فرمایایعنی چونکہ مردوں نے گھر بسانے کے لئے عورتوں کومہرادا کئے ہیں اوران کے نان ونفقہ اورمعاشی ضروریات کابار اٹھایاہےاس بناپربھی مردوں کوعورتوں پرفوقیت ہےاوروہ گھر کے حاکم اورافسراعلیٰ ہیں۔

پھرمردوں کی حاکمیت کےان دواسباب کوذکرکرنے کے بعداس حاکمیت کانتیجہ ان الفاظ میں ذکرفرماتے ہیں''**فالصالحات قانتات**'' پس نیک عورتیں وہ ہیں جومردوں کی فرمانبردار ہوں پس آیت شریفہ کامدعا یہ ہے کہ مردوں کوعورتوں پرقوام اورحاکم اس لئے مقررکیا گیا کہ اول تو غیراختیاری اورفطری

خصائص میں مردوں کو عورتوں پر فوقیت ہے اب اگر گھریلو حکومت کا حاکم مردوں کے بجائے عورتوں کو مقرر کیا جاتا تو سارا نظام تلپٹ ہو کر رہ جاتا دوسرے عورتوں کے مصارف (مہر اور نان نفقہ) کی ذمہ داری بھی مردوں پر رکھی گئی گویا وہ مردوں کی زیردست اور دست نگر ہیں اور عقل وفطرت کا تقاضا یہ ہے کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے بالادست بنایا ہوان کو زیردستوں پر حاکم تسلیم کیا جائے۔

جناب کوثر نیازی صاحب نے ایک غلطی تو یہ کی کہ قرآن کریم نے مردوں کی قوامیت کے جو دو اسباب بیان فرمائے تھے ان میں سے پہلے سبب کی طرف تو آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا اور دوسری غلطی یہ کہ وبما انفقوا من اموالھم کے بلیغ الفاظ سے قرآن کریم نے جس دعویٰ کی دلیل بیان فرمائی تھی موصوف کی نظر عالی اس کی حقیقت تک رسائی سے قاصر رہی، عجائبات میں سے ہے کہ ایسی فہم ودانش کے باوصف موصوف ائمہ اجتہاد کی خردہ گیری فرماتے ہیں، اور ان اکابر کے فیصلوں کا مذاق اڑاتے ہیں نیازی صاحب نے برسوں تک جماعت اسلامی کی صحرانوردی کی ہے خود بھی ''قیم جماعت اسلامی حلقہ لاہور'' رہے ہیں جماعت اسلامی کی اصطلاح ''قیم جماعت اسلامی'' سے یقیناً وہ ناواقف نہیں ہوں گے ان سے دریافت کیا جاسکتا ہے کہ کیا ''قیم جماعت اسلامی'' کے معنی یہ ہیں کہ وہ جماعت اسلامی کے نان نفقہ کا کفیل ہوتا ہے؟

چودھواں مغالطہ:

موصوف سورہ نمل میں ذکر کردہ قصہ بلقیس سے حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے استدلال کرتے ہیں کہ عورت حکمران بن سکتی ہے اگر موصوف نے اس جگہ حضرت تھانویؒ کی بیان القرآن کے فوائد دیکھ لئے ہوتے تو ان کو غلط فہمی نہ ہوتی حضرت لکھتے ہیں:

> ''اور ہماری شریعت میں عورت کو بادشاہ بنانے کی ممانعت ہے پس بلقیس کے قصے سے کوئی شبہ نہ کرے اول تو یہ فعل مشرکین کا تھا دوسرے اگر شریعت سلیمانیہ نے اس کی تقریر بھی کی ہو تو شرع محمدی میں اس کے خلاف ہوتے ہوئے وہ حجت نہیں۔''(۱)

اور خود اسی فتویٰ میں جس کا کوثر نیازی صاحب نے حوالہ دیا ہے حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

---

(۱) بیان القرآن -سورۃ النمل -۸/۸۵-ط: میر محمد کتب خانہ

حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ (یعنی مرد ہونے) کو شرط صحت
اور قضا میں گو شرط صحت نہیں مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے۔" (۱)

مطلب یہ کہ اگر عورت کو حاکم اعلیٰ بنادیا گیا تو چونکہ اس منصب کے لئے مرد ہونے کی شرط تھی اس لئے عورت کی حکومت صحیح نہیں ہوگی بلکہ اہل حل وعقد پر لازم ہوگا کہ کسی مرد کو حاکم بنائیں اور اگر عورت کو قاضی بنادیا گیا تو فقہاءِ حنفیہ کے نزدیک اس کا تقرر تو صحیح ہوجائے گا لیکن بنانے والے گنہگار رہوں گے اور اس گناہ کے ازالہ کے لئے ضروری ہوگا کہ عورت کو اس منصب سے ہٹائیں اب کوثر نیازی صاحب انصاف فرمائیں کہ کیا حضرت تھانویؒ کے فتویٰ کے رو سے عورت کے سربراہ حکومت بننے کی گنجائش ہے؟ حضرت تھانویؒ کے جس فتویٰ کا حوالہ مولانا کوثر نیازی نے دیا ہے اس کی توجیہہ وتعلیل میں اپنے رسالہ "عورت کی سربراہی" میں ذکر کرچکا ہوں اس کو ملاحظہ فرمالیا جائے۔

نیازی صاحب حدیث نبوی "لن یفلح قوم ولوا امرھم امراۃ" (۲) کو ساقط الاعتبار قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لے دے کر علماءِ کرام اس سلسلے میں ایک حدیث پیش کرتے ہیں جس میں راوی کہتا ہے کہ:

"مجھے جنگ جمل کے دوران رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے اطمینان ہوا کہ جب ایرانیوں نے اپنے بادشاہ کسریٰ کی بیٹی کو اپنا حکمران بنالیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس قوم نے عورت کو اپنا حکمران بنالیا وہ کبھی فلاح نہیں پاسکتی۔" (۳)

اس روایت میں جنگ جمل کے دوران کے الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت اس وقت سامنے آئی ہے جب ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ خود ایک فوج کی قیادت کرتے ہوئے قصاص عثمانؓ کے مطالبے کے لئے میدان میں اتریں

---

(۱) امداد الفتاوی للتھانوی-تحقیق حدیث لن یفلح قوم .....الخ-۵/۱۰۰. ط: مکتبہ دار العلوم

(۲) صحیح البخاری-کتاب المغازی-باب بلاترجمۃ-۲/۱۰۵۲.

(۳) المرجع السابق.

ان کی قیادت کو غلط ثابت کرنے کے لئے اس روایت کا سہارا لے لیا گیا اور یہ خیال میرا ہی نہیں فتح الباری جلد ۱۳ صفحہ ۵۶ پر امام حجر عسقلانی نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔

یہاں بھی موصوف کو چند در چند مغالطے ہوئے ہیں:

پندرہواں مغالطہ:

موصوف کے حقارت آمیز الفاظ ''لے دے کر علماءِ کرام اس سلسلے میں ایک حدیث پیش کرتے ہیں'' سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے خیال میں ائمہ اجتہاد (جن کو موصوف علماءِ کرام کے الفاظ سے تعبیر فرماتے ہیں) کے دامن میں اس ایک حدیث کے سوا کچھ نہیں حالانکہ یہ موصوف کی غلط فہمی ہے اوپر قرآن کریم کی آیات شریفہ کی طرف اشارہ کرآیا ہوں جو عورت کے مقام و مرتبہ کا تعین کرتی ہے اور جن سے ائمہ مجتہدین نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے اسی طرح ذخیرہ احادیث پر نظر ڈالی جائے تو بہت سی احادیث اس مسئلہ پر روشنی ڈالتی ہیں جیسا کہ اہل نظر پر مخفی نہیں اس لئے ''لے دے کر ایک حدیث پیش کرتے ہیں'' کا جملہ ائمہ مجتہدین کے حق میں سوئے ادب اور گستاخی ہے افسوس ہے کہ ان کا ادب ناشناس قلم ایسی گستاخیوں کا عادی ہو چکا ہے۔

سولہواں مغالطہ:

موصوف کو حدیث کا مفہوم سمجھنے میں بھی التباس ہوا ہے صحیح بخاری کتاب المغازی ''باب کتاب النبی صلی الله علیه وسلم الی کسریٰ وقیصر'' میں حدیث کا متن ان الفاظ میں مذکور ہے:

ترجمہ: حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھی تھی اس نے مجھے جنگ جمل کے موقع پر نفع پہنچایا بعد اس کے کہ قریب تھا کہ میں اصحاب جمل میں شامل ہو کر ان کی معیت میں جنگ کروں (جو بات میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھی تھی یہ تھی کہ) جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنی ملکہ بنالیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت

عورت کے حوالے کردی۔'' (۱)

''اور ترمذی اور نسائی کی روایت ہے کہ حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں مجھے اللہ تعالی نے بچایا ایک بات کے ذریعے جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھی تھی (آگے حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں) جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بصرہ آئیں تو مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات یاد آگئی پس اللہ تعالی نے مجھے (جنگ میں شرکت سے) بچالیا۔''

''اور عمر بن شبہ کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ کو بلوایا تو انہوں نے جواب دیا کہ بلاشبہ آپ ماں ہیں اور بے شک آپ کا حق بڑا عظیم ہے لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس کی حکمران عورت ہو۔'' (۲)

ان روایات سے چند امور واضح ہوئے:

(۱) حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی میں یکسر غیر جانبدار تھے مگر ان کا قلبی میلان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب تھا۔

(۲) اس قلبی میلان کی وجہ سے قریب تھا کہ وہ حضرت ام المومنین کی صف میں شامل ہوکر معرکہ میں شریک ہوجاتے۔

(۳) لیکن آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی جو انہوں نے اپنے کانوں سے سن رکھا تھا اس کی وجہ سے وہ اپنے اس خیال سے باز رہے۔

---

(۱) عن أبي بكرة قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل بعد ما كدت ان الحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أهل فارس قدملكوا عليهم بنت كسرى، قال لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة". (صحيح البخاري – كتاب المغازي باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر. ۲/۶۳۷)

(۲) فتح الباري شرح صحيح البخاري– كتاب الفتن باب بدون ترجمة– ۱۳/۵۶– ط: رئاسته ادارات البحوث العالمية السعودية.

(۴) حضرت ام المومنینؓ نے جب ان کو اپنی حمایت کے لئے بلایا تو انہوں نے ام المومنین کے پورے ادب واحترام کے باوصف اس ارشاد نبوی کی بنا پر ان سے معذرت کرلی اور حضرت ام المومنین نے بھی یہ ارشاد سن کر سکوت اختیار فرمایا اور ان پر مزید اصرار نہیں فرمایا گویا حضرت ام المومنین بھی اس ارشاد نبوی سے ناواقف نہیں تھیں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث نبوی ﷺ سے حضرت ابوبکرہؓ نے یہ اندازہ کرلیا تھا کہ حضرت عائشہؓ کا لشکر کامیاب نہیں ہوگا اس لئے وہ اس لڑائی میں ان کا ساتھ دینے سے باز رہے بعد میں حضرت علیؓ کا غلبہ دیکھا تو ان پر ترک قتال کے بارے میں اپنی رائے کی صحت واضح ہوگئی۔

حدیث کا متن اور حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانیؒ کی تصریحات ملاحظہ کرنے کے بعد دوبارہ ایک نظر کوثر صاحب کی مندرجہ بالا عبارت پر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ:

(۱) جناب کوثر صاحب یا تو حدیث کا مفہوم ہی نہیں سمجھے یا انہوں نے مطلب براری کے لئے حدیث کے مفہوم کو قصداً مسخ کیا ہے۔

(۲) حدیث کے اولین راوی حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ ایک مشہور صحابی ہیں لیکن موصوف ''راوی کہتا ہے'' کے لفظ سے ان کے مجہول ہونے کا تاثر دے رہے ہیں۔

(۳) رسول اللہ ﷺ کے جلیل القدر صحابیؓ فرماتے ہیں کہ فلاں موقع پر مجھے آنحضرت ﷺ سے سنا ہوا ارشاد یاد آیا جس نے مجھے فتنہ میں واقع ہونے سے بچالیا کوثر صاحب ان پر یہ تہمت لگارہے ہیں کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ کی قیادت کو غلط ثابت کرنے کے لئے اس روایت کا سہارا لیا گویا حدیث خود گھڑلی۔

(۴) حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ جنگ جمل میں حضرت علیؓ کے غلبہ نے حضرت ابوبکرہؓ پر ان کی رائے کی صحت واضح کردی تھی لیکن کوثر نیازی صاحب اپنے مفروضات کو حافظؒ کے سر دھرتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

سترہواں مغالطہ:

جناب کوثر نیازی صاحب نے ''علم مصطلح الحدیث'' اور ''فن اسماء الرجال'' کو بھی اپنے زریں افادات سے مزین کرنا ضروری سمجھا چنانچہ حدیث کے رجال پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حدیث پر غور کرنے کے لئے دوسرا قابل غور پہلو یہ ہے کہ جن افراد نے یہ روایت بیان کی ہے یا حدیث کی اصطلاح میں جتنی اس کی اسناد ہیں ان سب کا تعلق بصرہ (عراق) سے ہے۔'' فتح الباری جلد ہشتم صفحہ ۹۷ پر ہے۔

والاسناد کله بصریون اس کے تمام راوی بصرہ سے تعلق رکھتے ہیں مکہ اور مدینہ سے کسی راوی کا تعلق نہیں تھا حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سننے والے اور اولیں سننے والے مکہ اور مدینہ کے اصحاب ہونے چاہئیں یہی وجہ ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے امام شافعیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ جس حدیث سے مکہ اور مدینہ کے اصحاب واقف نہ ہوں اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

(تدریب الراوی از سیوطی ۲۳)

کوثر نیازی صاحب اس حدیث کی اسناد کے بصری ہونے سے یہ سمجھے ہیں (یا لوگوں کو یہ سمجھانا چاہتے ہیں) کہ اس کے تمام راوی ہمیشہ بصرہ کے گلی کوچوں تک محدود رہے ان کو کبھی کسی دوسرے شہر کی ہوا نہیں لگی اور وہ کبھی مکہ یا مدینہ نہیں گئے نہ کسی نے یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلاواسطہ سنی لہٰذا نعوذ باللہ یہ حدیث غلط ہے، خود ساختہ ہے، جھوٹی ہے، کوثر نیازی صاحب کے یہ افادات محدثین کی اصطلاح سے ان کی ناواقفی کا نتیجہ ہیں انہوں نے حافظؒ کے کلام میں یہ تو پڑھ لیا کہ اس کے تمام راوی بصری ہیں کاش وہ کسی طالب علم سے اس کا مطلب بھی پوچھ لیتے کہ کسی اسناد کے بصری ہونے کا کیا مطلب ہے؟

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب بصرہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں سن چودہ ہجری میں آباد ہوا تو اس کی سرزمین کو سب سے پہلے صحابہ کرام کی قدم بوسی کا شرف حاصل ہوا اور بہت سے صحابہ کرام نے یہاں سکونت اختیار فرمائی۔

چنانچہ ابن سعد نے ''طبقات کبریٰ'' (جلد ۷ صفحات ۵ تا ۹۰) میں ڈیڑھ سو سے زائد ان صحابہ کرام کا تذکرہ لکھا ہے جنہوں نے بصرہ میں سکونت اختیار کر لی تھی ان میں حضرت انس بن مالک (خادم النبی ﷺ) حضرت ابو برزہ اسلمی، حضرت عمران بن حصین، حضرت عتبہ بن غزوان، حضرت معقل بن یسار، حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ اور حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہم جیسے مشاہیر صحابہؓ بھی شامل ہیں حضرت امام حسن بصریؒ

کا قول ہے:

لم ینزل البصرة افضل من ابی بکرة وعمران بن حصین (۱)

''بصرہ میں کسی ایسے شخص نے رہائش اختیار نہیں کی جو حضرت ابوبکرہؓ اور
عمران بن حصینؓ سے افضل ہو۔''

حضرات محدثین کی اصطلاح یہ ہے کہ جن حضرات صحابہ نے ملک شام میں سکونت اختیار فرمائی ان کو شامی شمار کرتے ہیں مصر میں آباد ہونے والوں کو مصری اور بصرہ کے متوطن حضرات کو بصری شمار کرتے ہیں تو یہ اسناد شامی مصری کوفی بصری خراسانی (وغیرہ وغیرہ) کہلاتی ہے اور بعض اوقات کسی محدث کو ایک ہی شہر کے راویوں کے سلسلہ سند سے روایت پہنچتی ہے تو ایسے موقع پر کہا جاتا ہے ''**ھو الاسناد کلہ مصریون شامیون بصریون کوفیون**'' وغیرہ وغیرہ اور یہ چیز لطائف اسناد میں شمار کی جاتی ہے۔

زیر بحث حدیث کے اولین راوی حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں غزوہ طائف کے موقع پر اسلام لائے اور وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تک سفر وحضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے اور وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ۱۴ھ تک مدینہ شریف میں قیام پذیر رہے انہوں نے یہ حدیث اپنے کانوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی تھی چنانچہ وہ ''**سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم**'' کی تصریح فرماتے ہیں، لیکن ہمارے کوثر نیازی صاحب اسناد کے بصری ہونے سے یہ مغالطہ دیتے ہیں کہ اس کے اولین راوی کو کبھی مکہ ومدینہ کی زیارت کا بھی شرف حاصل نہیں ہوا چہ جائے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل کیا ہو کوثر صاحب کی اس خوش فہمی پر انا للہ وانا الیہ راجعون کے سوا اور کیا عرض کیا جائے۔

حضرت ابوبکر صحابی رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کو روایت کرنے والے عالم اسلام کی شہرہ آفاق

---

(۱) الاستیعاب فی معرفة الصحابة علی حاشیة الاصابة لابن عبدالبر-۳/۵۶۸-ط: مکتبة المثنی بغداد.

تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر والاعلام للذهبی-تراجم من مات من ۵۰ ھ الی ۶۰ ھ -ذکر ابی بکرة الثقفی رضی اللہ عنہ -۲/۵۵۴-ط: دار العرب الاسلامی

سیر اعلام النبلاء للذهبی -۳/۱۰ -ط: مؤسسة الرسالة.

ہستی حضرت امام حسن بصریؒ ہیں اوران سے روایت کرنے والی ایک جماعت ہے حافظ ابن حجرؒ امام ابن عساکر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

رواہ عن الحسن جماعة وأحسنهااسناداًرواية حميد(۱)

اب کوثر نیازی صاحب سے دریافت کیا جاسکتا ہے کہ وہ اس حدیث کو جھوٹی قرار دے کر اس جھوٹ کا الزام حضرت ابوبکرۃ صحابیؓ کے سر رکھنا چاہتے ہیں یا عالم اسلام کے مایہ ناز امام التابعین حضرت حسن بصریؒ کے سر یا ان سے روایت کرنے والی ایک پوری جماعت کے سر؟ اس ناکارہ کا مشورہ یہ ہے کہ وہ ان اکابر پر بہتان باندھنے کے بجائے یہ اعتراف کرلیں کہ ان کی فن حدیث سے ناواقفی اور خوش فہمی نے یہ گل کھلائے ہیں اور ان اکابر صحابہ وتابعین پر بہتان عظیم باندھنے سے توبہ کرلیں۔

اٹھارہواں مغالطہ:

موصوف نے تدریب الراوی کے حوالے سے امام شافعیؒ کا جو قول نقل کیا ہے اس میں موصوف کو تین غلط فہمیاں ہوئی ہیں:

اول: یہ کہ امام شافعیؒ کا یہ قول اپنے دور (یعنی دوسری صدی کے آخر) کے بارے میں ہے حاشا کہ حضرات صحابہ کرام اور اکابرین تابعینؒ کے بارے میں امام شافعیؒ ایسی مہمل بات کہیں

دوم: یہ کہ امام شافعیؒ کے اصل الفاظ یہ ہیں:

كل حديث جاء من العراق وليس له اصل في الحجاز فلاتقبله وان كان صحيحا ما اريد الانصيحتك .(۲)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس میں مکہ اور مدینہ کے اصحاب کے الفاظ نہیں ہیں یہ الفاظ موصوف نے غلط فہمی کی بناء پر خود تصنیف کر کے امام شافعیؒ سے منسوب کر دیئے ہیں اگر موصوف نے امام شافعیؒ کی

---

(۱)فتح الباری شرح صحیح البخاری للإمام الحافظاحمد بن علی بن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) کتاب الفتن- باب بلاعنوان - ۱۳/ ۵۴ ط:رئاسة ادارات البحوث السعودية

(۲)تدريب الراوی فی شرح تقريب النووی للإمام الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن ابی بكر السيوطی- الاول الصحيح وفيه مسائل : الاولی-۱/ ۳۹- ط : قديمی كتب خانه

مسند کا مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ امام شافعیؒ کی مسند موصوف کے ان الفاظ کی تکذیب کر رہی ہے کیونکہ خود انہوں نے بہت سی روایات مکہ اور مدینہ کے اصحاب کے علاوہ دوسرے حضرات سے لی ہیں۔

سوم: یہ کہ عراق کی روایات پر جب محدثین تنقید کرتے ہیں یا انہیں مشکوک نظروں سے دیکھتے ہیں تو عراق سے ان کی مراد کوفہ ہوتا ہے تنہا بصرہ کو عراق کے لفظ سے وہ تعبیر نہیں کرتے البتہ جب کوفہ وبصرہ دونوں کو ملا کر ذکر کرتے ہیں تو انہیں ''عراقین'' کے لفظ سے تعبیر فرماتے ہیں کوفہ چونکہ روافض کا مرکز تھا جنہیں ''اکذب خلق اللہ'' قرار دیا گیا ہے اس لئے محدثین کوفی روایات کو بے حد مشکوک نظر سے دیکھتے تھے اور جب تک قرائن وشواہد سے ان کی صحت کا اطمینان نہ ہو جاتا ان سے پرحذر رہنے کی تلقین فرماتے تھے لیکن بصری روایات کے بارے میں ان کی رائے ایسی سخت نہیں تھی تدریب میں حافظ سیوطیؒ نے حافظ ابن تیمیہ کا قول نقل کیا ہے

وقال ابن تيمية اتفق اهل العلم بالحديث على ان اصح الاحاديث مارواه اهل المدينة ثم اهل البصرة ثم اهل الشام (۱)

ترجمہ: ''محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ صحیح ترحدیث وہ ہے جو اہل مدینہ کی روایت ہو پھر اہل بصرہ کی پھر اہل شام کی''۔

اور اس سے پہلے خطیب بغدادی کا قول نقل کیا ہے:

وقال الخطيب اصح طرق السنن مايرويه اهل الحرمين (مكة والمدينة) فان التدليس عنهم قليل والكذب ووضع الحديث عندهم عزيز ولاهل اليمن روايات جيدة وطرق صحيحة الاانهاقليلة ومرجعها الى اهل الحجازايضاولاهل البصرة من السنن الثابتة بالاسانيد الواضحة ماليس لغيرهم مع اكثارهم والكوفيون مثلهم فى الكثرة غيران رواياتهم كثيرة الدخل قليلة السلامة مع العلل (۲)

---

(۱) تدريب الراوى فى شرح تقريب النووى- ۱/ ۳۹.

(۲) تدريب الراوى فى شرح تقريب النووى- ۱/ ۳۹.

''احادیث کی صحیح تر اسانید وہ ہیں جو اہل حرمین مکہ و مدینہ کی روایت سے ہوں کیونکہ ان میں تدلیس کم ہے اور جھوٹی احادیث گھڑنا نہ ہونے کے برابر اور اہل یمن کے یہاں روایات جیدہ اور طرق صحیحہ ہیں مگر کم ہیں اور ان کا بھی مرجع اہل حجاز کی طرف ہے اور اہل بصرہ کے پاس بہت سی احادیث صحیحہ اسانید واضحہ کے ساتھ موجود ہیں جو دوسروں کے پاس نہیں باوجودیکہ وہ کثیر الروایت ہیں اور کثرت روایت میں اہل کوفہ بھی اہل بصرہ کی مانند ہیں مگر ان کی روایات میں کھوٹ اور دھوکا بہت ہے کم ہی روایات ہیں جو علل سے محفوظ اور سالم ہوں۔''

تدریب کی یہ عبارات اسی صفحہ پر ہیں جہاں سے کوثر نیازی صاحب نے امام شافعیؒ کا فقرہ نقل کیا ہے اور اس کا مفہوم و مدعا سمجھے بغیر اس سے اپنا مدعا اخذ کرنا چاہا ہے لیکن افسوس کہ نہ تو انہوں نے کسی ماہر فن سے اس علم کو باقاعدہ سیکھا نہ خود ایسی لیاقت کا مظاہرہ کیا کہ غور و فکر کے بعد وہ کسی صحیح نتیجہ پر پہنچتے اس لئے بلا تکلف امام شافعیؒ پر یہ تہمت دھر دی کہ وہ مکہ اور مدینہ کے اصحاب کے سوا پورے عالم اسلام میں پھیلے ہوئے صحابہ کرامؓ کی روایات کو غلط سمجھتے ہیں۔ استغفر اللہ

انیسواں مغالطہ:

کوثر نیازی صاحب صحیح بخاری کی صحیح حدیث کو تاریخ کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حدیث کا ایک اور قابل غور پہلو یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد ایسا نہیں ہو سکتا جسے تاریخ جھٹلانے کی جرات کر سکے اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کوئی بھی قوم جس نے عورت کو سربراہ بنایا ہو فلاح نہیں پا سکتی تو پھر تاریخ کو اس کی تصدیق کرنی پڑے گی وہ اس قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید کی جرات نہیں کر سکتی فلاح، دنیا اور آخرت دونوں جگہ کامیابی اور کامرانی کا نام ہے اور ہمارے سامنے تاریخ ایسے لاتعداد واقعات پیش کر رہی ہے جن میں کئی عورتیں اپنے اپنے ملکوں اور قوموں کی سربراہ ہوئیں اور ان کا دور اپنے وقت کا سنہری دور تھا۔''

اس ضمن میں موصوف نے درجہ ذیل خواتین کا ذکر کیا ہے روس کی ملکہ کیتھرائن، ہالینڈ کی ملکہ

ہلینا اس کی بیٹی اور نواسی ، برطانیہ کی ملکہ وکٹوریہ موجودہ ملکہ الزبتھ اور وہاں کی خاتون آہن مارگریٹ، لکسمبرگ کی ایک ڈچ ملکہ اور اس کی جانشین موجودہ ملکہ، اسرائیل کی گولڈا میئر، انڈیا کی اندرا گاندھی اور سری لنکا کی بندرانائیکے یہ خواتین موصوف کے خیال میں مردوں سے زیادہ کامیاب اور لائق حکمران رہی ہیں اور ان کا دور سنہری دور سمجھا گیا ہے۔

مسلم خواتین میں مصر کے بادشاہ نجم الدین کی بیٹی (بیٹی نہیں بلکہ بیوی) ملکہ شجرۃ الدر، فاطمہ شریفہ، ملکہ ترخان، رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور بیگمات بھوپال کا حوالہ دیا ہے مولانا موصوف ان خواتین کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> ''سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر تاریخ کی یہ روشن مثالیں سب کی سب یہ شہادت دے رہی ہیں کہ ان خاتون حکمرانوں کے دور میں ان کی رعایا امن اور چین کی بنسری بجاتی رہی تو پھر یہ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہاں جائے گا جس میں یہ کہا گیا ہے کہ وہ قوم کامیاب نہیں ہوسکتی جس نے عورت کو اپنا سربراہ بنایا کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ خاکم بدہن ہم یہ مان لیں کہ تاریخ نے قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید کردی سمندر میں آگ لگ گئی، پھول بدبو دینے لگ گئے، چاند اور سورج اندھیرے پھیلانے لگے دن رات بن گیا اور رات دن میں تبدیل ہوگئی۔''

کوثر نیازی صاحب کی منطق کا خلاصہ یہ ہے کہ ان خواتین کا دور حکومت انسانیت کی فلاح کا دور تھا لہٰذا ان تاریخی واقعات نے ثابت کر دیا کہ یہ حدیث جھوٹی ہے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ورنہ تاریخ کی کیا مجال تھی کہ وہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کرتی؟۔

یہاں موصوف کی فکر و دانش کو اتنی لغزشیں ہوئی ہیں کہ اس مختصر سے مضمون میں ان کا مکمل تجزیہ ممکن نہیں تاہم مختصراً چند امور کی طرف اشارہ کرتا ہوں

(۱) قرآن کریم میں چالیس کے قریب آیات شریفہ ایسی ہیں جن میں فلاح کو اہل ایمان میں منحصر قرار دیا گیا ہے اور کفار و فجار سے اس کی نفی کی گئی ہے جناب کوثر نیازی صاحب نے جس منطق سے حدیث رسول ﷺ کو جھٹلایا ہے کوئی احمق اسی منطق کو آگے بڑھاتے ہوئے تاریخ کے حوالے سے قرآن

کریم کی ان آیات شریفہ کی (نعوذ باللہ) تکذیب کرنے بیٹھ جائے تو کوثر صاحب کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا؟ کیونکہ جب آنجناب نے یہ تسلیم کرلیا کہ ان کافر وفاجر عورتوں کا سنہری دور فلاح وکامرانی کا دور تھا لہذا حدیث میں جو فلاح کی نفی کی گئی ہے وہ ان عورتوں کے سنہری دور اور ان کے زریں کارناموں نے غلط ثابت کردی تو آپ نے دانستہ یا نادانستہ یہ بھی تسلیم کرلیا کہ قرآن کا یہ دعویٰ کہ کفار وفجار کو فلاح نصیب نہیں ہوگی نعوذ باللہ غلط ثابت ہوگیا آپ ہی کے الفاظ میں آپ سے یہ سوال نہیں کیا جاسکتا کہ

''اگر ان (کافر وفاجر) خاتون حکمرانوں کے دور میں ان کی رعایا امن اور چین کی بنسری بجاتی رہی تو پھر قرآن کا یہ ارشاد کہاں جائے گا جس میں کہا گیا ہے کہ کافروں اور فاجروں کو فلاح نصیب نہیں ہوگی کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ خاکم بدہن ہم یہ مان لیں کہ تاریخ نے قول اللہ کی تردید کردی؟''

قول رسول کے بارے میں تو آپ نے جھٹ سے کہہ دیا کہ یہ قول رسول ﷺ ہی نہیں کسی نے خود گھڑ کر اسے آنحضرت ﷺ سے منسوب کردیا ہے کیا قرآن کریم کی ان چالیس آیات کے بارے میں بھی روافض کی طرح یہی کہیں گے کہ تاریخ نے نعوذ باللہ ان آیات کو غلط ثابت کردیا ہے؟ نعوذ باللہ من الغواية والغباوة.

(۲) آنجناب نے فلاح کی تفسیر خود ہی یہ رقم فرمائی ہے کہ

''فلاح دنیا اور آخرت دونوں جگہ کی کامیابی وکامرانی کا نام ہے''۔

اس تفسیر کی روشنی میں آنجناب سے دریافت کیا جاسکتا ہے کہ ان کافر وفاجر خواتین کے دور حکمرانی میں جن کی جھوٹی چمک دمک سے مرعوب ہوکر آنجناب اسے سنہری دور سمجھ بیٹھے ہیں ان کو یا ان کی رعایا کو آخرت کی کون سی کامیابی وکامرانی میسر آئی ہے؟ جس کی بنیاد پر آپ حدیث رسول ﷺ کی تکذیب کرنے چلے؟ اگر ان کفار وفجار کو آخرت کی فلاح نصیب نہیں تو حدیث رسول ﷺ کیسے غلط ثابت ہوئی؟

سب جانتے ہیں کہ ان خواتین کا دور حکومت خدا فراموشی اور خود فراموشی کا بدترین دور تھا جس میں انسانی اقدار کی مٹی پلید ہوئی، انسان نے وحشی درندوں کا روپ دھارلیا، مرد وزن کا شدید اختلاط ہوا، شہوت پرستی، اباحیت اور جنسی انارکی کی وبا پھوٹ پڑی اور اس نے ساری دنیا کو ''جنسی زکام'' میں مبتلا کردیا

انہی خواتین کے ''سنہری دور'' میں مغرب نے مادر پدر آزادی حاصل کرلی معاشرہ تحلیل اور گھر کا نظام تلپٹ ہوکر رہ گیا انسان نما جانور نے حیوانیت کے وہ کرشمے دکھلائے کہ وحشی جانوروں کو بھی مات دے دی ہاں انہی خواتین کے ''زریں دور'' میں پارلیمنٹ نے ''ہم جنس شادی'' کے جواز کا قانون وضع کیا گویا عمل قوم لوط کو قانونی سند مہیا کردی چنانچہ پادری صاحبان نے گرجا میں دو لڑکوں کا ''نکاح'' پڑھایا اور ان کو ''میاں بیوی'' کی حیثیت دی پھر انہی خواتین کے دور میں طلاق کا حق مردوں کے بجائے عورتوں کے ہاتھ میں دیا گیا ان خواتین کے منحوس دور میں انسانیت پر کیا کیا ظلم نہیں ڈھائے گئے لیکن کوثر نیازی صاحب کی نظر میں یہ انسانیت کی فلاح وکامرانی کا دور تھا اس لئے وہ فرض کرتے ہیں کہ تاریخ نے حدیث رسول ﷺ کو جھٹلا دیا اس عقل ودانش پر جناب کوثر نیازی صاحب ہی فخر کر سکتے ہیں

(۳) جن خواتین کے حوالے سے موصوف حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کا فخریہ اعلان کررہے ہیں ان کی حکومت معمول کی حکومت نہیں تھی بلکہ حادثہ کی پیداوار تھی اور نظام شہنشاہیت کا شاخسانہ تھی اس شہنشاہی نظام میں حکمرانی ''جہاں پناہ'' کے گھر کی لونڈی تھی ملک اس کی جاگیر تھی اور تاج وتخت اس کی وراثت تھی جہاں پناہ کی رحلت کے بعد اس کا لڑکا خواہ نابالغ ہی کیوں نہ ہو تاج وتخت کا وارث تصور کیا جاتا تھا لڑکا نہ ہوتا تو لڑکی، بیوی، بہن ملکہ بن جاتی چنانچہ نیازی صاحب نے جن خواتین کا حوالہ دیا ہے وہ سب اسی حادثہ کی پیداوار تھیں کہ ان کے ''شاہی خاندان'' میں کوئی مرد باقی نہیں رہا تھا اور شہنشاہیت ''جہاں پناہ'' کے خاندان سے باہر نہیں جاسکتی تھی لامحالہ ان خواتین کو زمام حکومت اپنے ہاتھ میں لینا پڑی گویا یہ نظام ملوکیت بھی اس نکتہ کو تسلیم کرتا تھا کہ اگر کوئی حادثہ رونما نہ ہو تو حکومت عورتوں کا نہیں بلکہ مردوں کا حق ہے جہاں تک حادثاتی واقعات کا تعلق ہے دنیا کا کوئی عقلمند ان کو معمول کے واقعات پر چسپاں نہیں کیا کرتا بلکہ اہل عقل ایسے واقعات سے عبرت حاصل کیا کرتے ہیں کون نہیں جانتا کہ عجیب الخلقت بچوں کی پیدائش کے واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں لیکن کسی عاقل نے کبھی ان کو معیاری اور مثالی بچے قرار دے کر ان پر فخر نہیں کیا، یہ کوثر نیازی صاحب ہیں جو دور ملوکیت کے حادثاتی واقعات کو بطور مثال اور نمونہ پیش کرتے ہیں اور ان حادثاتی واقعات کے سہارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو جھٹلانے کی جرات کرتے ہیں۔

دور ملوکیت گذر چکا ہے، اور اس کی جگہ نام نہاد جمہوریت (اور صحیح معنی میں جبریت) نے لے لی ہے لیکن عوام کا ذہن آج بھی دور ملوکیت کی ''غلامانہ ذہنیت'' کا صیدِ زبون ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انڈیا کے ''تختِ جمہوریت'' پر نہرو کے بعد اس کی بیٹی ''اندرا'' براجمان ہوئی اور جب تک اس خاندان کا خاتمہ نہیں ہوگیا انڈیا کا تخت اسی خاندان کی جاگیر بنا رہا۔ اگر قضاو قدر کے فیصلوں نے اس خاندان کے ایک ایک فرد کا خاتمہ نہ کردیا ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس خاندان سے بھارت کی جان چھوٹ جاتی۔

۱۹۶۴ء کے صدارتی انتخاب میں مس فاطمہ جناح کو ایوب خان کے مقابلہ میں لایا جانا بھی اسی ذہنی غلامی کا کرشمہ تھا کیونکہ وہ بانی پاکستان مسٹر محمد علی جناح کی بہن تھی اس لئے ''بادشاہ کی بہن'' کو صدر ایوب کے مقابلے میں حکومت کرنے کا زیادہ مستحق سمجھا گیا وہ تو ایوب خان کے بی۔ڈی نظام نے بیڑا غرق کردیا کہ فاطمہ جناح کو شکست ہوئی ورنہ ''اگر ایک آدمی، ایک ووٹ'' کے ذریعہ انتخابی معرکہ سر کیا جاتا تو جیت یقیناً ''بادشاہ کی بہن'' کی ہوتی ایوب خان کو کوئی پوچھتا بھی نہیں سری لنکا کی مسز بندرانائیکے کا اپنے شوہر کے بعد اس کی پارٹی کی قائد بن جانا بنگلہ دیش کی حسینہ واجد کا باپ کی جگہ اور خالدہ ضیاء کا اپنے شوہر کی گدی پر قابض ہوجانا بھی عوام کی اسی شاہ پرستانہ اور غلامانہ ذہنیت کا مظہر ہے اسی ذہنی غلامی کا نتیجہ ہے کہ پی پی کے ''شاہ'' کے بعد اس کی تخت کی وارث اس کی بیگم اور صاحبزادی قرار پائیں کیونکہ تخت کے ''اصل وارث'' ان دنوں بیرون ملک تھے آپ دیکھیں گے کہ جب تک اس شاہی خاندان کا ایک بھی فرد باقی ہے پارٹی کی قیادت اور ملک کی حکومت اس کا خاندانی حق تصور کیا جائے گا کوثر نیازی صاحب کے خطبات ومقالات بھی اسی غلامانہ ذہنیت کی صدائے بازگشت ہے جس کی بنیاد پر موصوف، ارشاد نبوی ﷺ کی آہنی دیوار سے ٹکرا ٹکرا اپنے دین وایمان کا سر پھوڑ رہے ہیں۔

(۴) جن مسلم حکمران خواتین کے نام موصوف بھولے بھالے عوام کے سامنے بطور ''معیار'' کے پیش کر رہے ہیں اگر تاریخ کے اوراق میں ان خواتین کے کارناموں کا مطالعہ کیا جائے تو ان پر فخر کرنے کے بجائے شرم سے سر جھک جائیں گے بطور مثال موصوف کی ممدوحہ ''شجرۃ الدر'' کے حالات میرے رسالہ عورت کی سربراہی کے آخر میں بطور ضمیمہ منسلک ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے شوہر نجم الدین کی وفات کے بعد اس نے بادشاہت کی خاطر شوہر کے بیٹے ''توران شاہ'' کو خفیہ طور پر قتل کرایا اور خود بادشاہ بن گئی اس

پر خلیفہ بغداد مستنصر باللہ نے اہل مصر کے نام خط لکھا کہ:

''اے اہل مصر! اگر تمہارے یہاں کوئی مرد باقی نہیں رہا جو سلطنت کی اہلیت رکھتا ہو تو ہمیں بتاؤ ہم ایسا مرد بھیجیں گے جو حکمرانی کی اہلیت رکھتا ہو کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں سنی کہ وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے عورت کو حکمران بنالیا۔''

خلیفہ نے اہل مصر پر زور دیا کہ عورت کو معزول کر کے اس کی جگہ کسی مرد کو حاکم مقرر کیا جائے خلیفہ کا یہ خط مصر پہنچا تو ''شجرۃ الدر'' اپنے سپہ سالار عزالدین ایبک کے حق میں دستبردار ہوگئی اور اسے بادشاہ بنا کر خود اس سے شادی کرلی چند دن بعد اپنے شوہر کو قتل کرادیا بادشاہ کے قتل کے بعد اس نے بہت سے لوگوں کو ''تخت'' کی پیشکش کی مگر کسی نے اسے قبول نہ کیا بالآخر تاج وتخت سمیت اپنے آپ کو عزالدین ایبک کے وارثوں کے حوالے کرنے پر مجبور ہوئی اور اپنے گھناؤنے کردار کی پاداش میں قتل ہوئی کل اسی (۸۰) دن کی سازشی حکومت کو ناواقف عوام کے سامنے پیش کرتے ہوئے لوگوں کو بتاتے ہیں کہ اس خاتون کی تین ماہ سے کم کی حکمرانی کا دور تاریخ کا سنہرا دور تھا جس نے ارشاد رسول ﷺ کو جھوٹا ثابت کردیا

ع بریں عقل ودانش بباید گریست

بیسواں مغالطہ:

اوپر آٹھویں مغالطے کے ذیل میں گزر چکا ہے کہ جناب مودودی صاحب نے ''مس فاطمہ جناح'' کے صدارتی انتخاب کا جواز ثابت کرنے کے لئے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ جن چیزوں کو شریعت میں حرام قرار دیا گیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں، حرام ابدی اور حرام غیر ابدی۔ ہمارے کوثر نیازی صاحب نے اس نظریہ کو خطرناک قرار دیتے ہوئے لکھا تھا کہ اس طرح شریعت ایک مذاق بن کر رہ جاتی ہے اس کے بجائے موصوف نے عورت کی حکمرانی کا جواز ثابت کرنے کے لئے جو نظریہ اختراع کیا وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

''اصل بات یہ ہے کہ ہمارے بہت رویے ہمارے مخصوص سماجی اور معاشرتی جبر کی پیداوار ہیں عورت کی سربراہی کا مسئلہ بھی کچھ ایسا ہی مسئلہ ہے جب عورت کفالت کے لئے مرد کی محتاج تھی گھر کی چاردیواری میں بند تھی تو مسئلے مسائل

کچھ اور تھے مگر اب تو سماجی حالات وضروریات کا نقشہ ہی یکسر مختلف ہے عورت ہر مسلمان معاشرے میں قدم بقدم آگے بڑھ رہی ہے خود کماتی ہے، قابل ہے، تعلیم یافتہ ہے، ہر شعبہ زندگی میں ذمہ دارانہ مناصب پر فائز ہے ایسے میں مخصوص سماجی نظریات کی پیداوار کو شریعت بنا کر عوام پر مسلط نہیں کیا جاسکتا۔''

میں قارئین کرام کو اور خود جناب کوثر نیازی کو بھی دعوت انصاف دیتا ہوں کہ وہ فیصلہ فرمائیں کہ ایک طرف مودودی صاحب کا نظریہ ''ابدی حرام اور غیر ابدی حرام'' اور دوسری طرف کوثر نیازی صاحب کا نظریہ کہ ''شریعت کے بہت مسائل سماجی ومعاشی جبر کی پیداوار ہیں'' اور یہ کہ ''ان کو شریعت بنا کر عوام پر مسلط نہیں کیا جاسکتا'' ان دونوں نظریوں میں سے کون سا زیادہ خطرناک ہے؟ اور شریعت سے بدترین مذاق کرنے میں کون سا نظریہ زیادہ جرات کا مظاہرہ کررہا ہے؟ مودودی صاحب نے شریعت کے حرام کو حرام تسلیم کرتے ہوئے اس میں صرف اتنی ترمیم کی تھی کہ یہ حرام ابدی نہیں ہے حرام غیر ابدی ہے لیکن نیازی صاحب نے اسی حرام کو جبر کی پیداوار کہہ کر نہ صرف اس کی حرمت کا انکار کردیا بلکہ ''اس کو شریعت بنا کر عوام پر مسلط نہیں کیا جاسکتا'' کے الفاظ سے شریعت محمدیہ کے خلاف صاف صاف بغاوت کا بھی اعلان کردیا کوثر نیازی صاحب کے کسی گوشہ قلب میں اگر عقل وایمان اور فہم وانصاف کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ رمق باقی ہے تو وہ بار بار سوچیں اور ہزار بار سوچ کر انصاف فرمائیں کہ کیا وہ یہ نظریہ ایجاد کرکے مودودی صاحب کو پیچھے نہیں چھوڑ گئے؟ اور سیدھے پرویزیوں کی صف میں شامل نہیں ہوگئے؟ اور کیا انہوں نے مندرجہ بالا الفاظ کے ذریعہ شریعت کو پائے استحقار سے نہیں ٹھکرادیا؟ مودودی صاحب کی روح ان سے بجا طور پر یہ شکایت کررہی ہوگی

میری وفا کو دیکھ کر اپنی جفا کو دیکھ کر بندہ پرور منصفی کرنا، خدا کو دیکھ کر

کوثر نیازی صاحب جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں لیکن ہر وہ شخص جو دین کی ابجد سے بھی واقف ہو وہ جانتا ہے کہ جن مسائل کو موصوف ''جبر کی پیداوار'' کہہ کر بڑی جرأت وجسارت بلکہ بے باکی اور ڈھٹائی کے ساتھ ٹھکرارہے ہیں یہ قرآن کریم کے صریح احکام ہیں اللہ تعالیٰ جو علیم وخبیر ہے اور خالق فطرت ہے نسوانی فطرت اور اس کے تقاضوں کو بخوبی جانتا ہے اسی علیم وحکیم نے عورتوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنے گھروں میں جم

کر بیٹھیں اور" جاہلیت اولیٰ" کی طرح شہوت کے نیلام گھر میں اپنے حسن کی نمائش نہ کرتی پھریں۔

ترجمہ:" اور قرار پکڑو اپنے گھروں میں اور دکھلاتی نہ پھرو جیسا کہ دکھانا دستور تھا پہلے جاہلیت کے وقت میں۔(۱)(ترجمہ شیخ الھندؒ)

حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"یعنی اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں عورتیں بے پردہ پھرتی اور اپنے بدن اور لباس کی زیبائش کا علانیہ مظاہرہ کرتی تھیں اس بداخلاقی اور بے حیائی کی روش کو مقدس اسلام کیسے برداشت کرسکتا ہے؟ اس نے عورت کو حکم دیا کہ گھروں میں ٹھہریں اور زمانہ جاہلیت کی طرح باہر نکل کر حسن و جمال کی نمائش نہ کرتی پھریں امہات المومنین کا فرض اس معاملہ میں بھی اوروں سے زیادہ موکد ہوگا جیسا کہ "لستن کاحد من النساء" کے تحت میں گزر چکا"۔

باقی کسی شرعی طبعی ضرورت کی بنا پر بدون زیب وزینت کے مبتذل اور ناقابل اعتناء لباس میں متستر ہو کر احیانا باہر نکلنا بشرطیکہ ماحول کے اعتبار سے فتنہ کا مظنہ نہ ہو، بلاشبہ اس کی اجازت نصوص سے نکلتی ہے اور خاص ازواج مطہرات کے حق میں بھی اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی بلکہ متعدد واقعات سے اس طرح نکلنے کا ثبوت ملتا ہے لیکن شارع کے ارشادات سے بداہۃً ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پسند اسی کو کرتے ہیں کہ ایک مسلمان عورت بہرحال اپنے گھر کی زینت بنے اور باہر نکل کر شیطان کو تاک جھانک کا موقع نہ دے۔(۲)

اسی طرح عورتوں کے نان ونفقہ کی کفالت وذمہ داری بھی اللہ تعالیٰ ہی نے مردوں پر ڈالی ہے جس کا اعتراف خود فاضل نیازی اس مضمون میں کر چکے ہیں اب اس بدمذاقی کی کوئی حد ہے کہ قرآن کریم کے احکام منصوصہ کو (جو عین تقاضائے فطرت ہیں) سماجی ومعاشرتی جبر کہہ کر ان کو پائے استحقار سے ٹھکرایا

---

(۲) سورۃ الاحزاب: ۳۳

(۲)فوائدعثمانی-ص ۵۶۱-،ط:المملکۃ العربیہ السعودیہ

جائے نیازی صاحب بتائیں کہ جس وقت قرآن کریم میں یہ احکام نازل کئے جارہے تھے اگر اس وقت آپ کا کوئی بھائی بندان احکام کے بارے میں یہی فقرہ چست کرتا تو اس کا شمار کن لوگوں میں ہوتا؟ اور یہ بھی خوب رہی کہ آج کی عورت خود کماتی ہے، تعلیم یافتہ ہے، قابل ہے، وغیرہ وغیرہ لہذا قرآن کریم کے احکام کو ''شریعت بنا کر عوام پر مسلط نہیں کیا جاسکتا'' یعنی حافظ شیرازی کے بقول چونکہ آج کی زلیخا پردہ عصمت سے باہر آچکی ہے لہذا قرآن منسوخ ہوگیا اور شریعت باطل ہوگئی نعوذ باللہ ایسی عقل ودانش کی بات نیازی صاحب جیسے دانشوروں ہی کو سوجھ سکتی ہے۔

یادش بخیر، ڈاکٹر فضل الرحمن جس کے ذمہ ایوب خان کے زمانے میں اسلام کی مرمت کا فرض سونپا گیا تھا اس نے یہی نیازی فلسفہ پیش کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی عورتیں جاہل تھیں اجڈ تھیں ناشائستہ تھیں اس لئے قرآن کریم نے دوعورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر رکھا تھا مگر آج کی عورت تعلیم یافتہ ہے، قابل ہے، مہذب ہے، لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اس کی شہادت مرد کے برابر قرار دی جائے اس بدتمیزی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کا ایمان سلب ہوگیا سنا ہے کہ وہ علانیہ کرسچن ہوکر مرا، آج کوثر نیازی صاحب بھی ..... لیلائے اقتدار کے عشق ..... میں اسی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر فضل الرحمن کی مسند آج کوثر نیازی صاحب کے سپرد کردی گئی ہے کیا کوئی ہے جو نیازی صاحب کو خیر خواہانہ مشورہ دے کہ وہ ڈاکٹر فضل الرحمن کے انجام سے عبرت حاصل کریں۔

اکیسواں مغالطہ:

نیازی صاحب نے حدیث ''الائمة من قریش'' پر بھی گفتگو فرمائی ہے موصوف کا کہنا ہے کہ اس حدیث کے پیش نظر خلیفہ وحکمران ہونے کے لئے ہمارے تمام علماء وفقہاء قریشی النسل ہونے کو شرط لازم قرار دیتے تھے مولانا ابوالکلام آزاد نے اس حدیث کو ایک پیشگوئی قرار دیتے ہوئے اس کا ترجمہ یوں بیان کیا تھا کہ حکمران قریش میں سے ہوں گے ہمارے علماء نے اس کا ترجمہ یہ کیا کہ حکمران قریش میں سے ہونے چاہئیں۔

اس حدیث شریف پر مفصل بحث کی یہاں گنجائش نہیں کہ یہ ایک مستقل مقالہ کا موضوع ہے مختصر یہ کہ حدیث کا صحیح مفہوم وہی ہے جو تمام علماء وفقہاء نے لیا مولانا آزاد مرحوم کی طرف جو مفہوم نیازی

صاحب نے منسوب کیا ہے (اگر یہ نسبت صحیح بھی ہو) تو وہ بداہتہً غلط ہے کیونکہ اول تو تمام علماء وفقہاء کے قول کے مطابق یہ ایک حکم شرعی ہے جو آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا اب اگر امت اس حکم شرعی پر عمل کرتی ہے تو اس کی سعادت ہے اور اگر امت اس حکم کے خلاف کرتی ہے تو امت لائق عتاب ٹھہرتی ہے لیکن ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی حرف نہیں آتا بخلاف اس کے اگر اس کو پیشگوئی قرار دیا جائے تو نیازی صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ یہ پیشگوئی پوری نہیں ہوئی اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کا نعوذ باللہ غلط ہونا لازم آتا ہے ظاہر ہے کہ امت کی طرف کوتاہی کو منسوب کرنا آنحضرت ﷺ کی پیشگوئی کو (نعوذ باللہ) جھوٹا کہنے سے اہون ہے اگر نیازی صاحب کی اس نکتہ پر نظر ہوتی تو وہ تمام علماء وفقہا کی تغلیط پر کمربستہ نہ ہوتے۔

بائیسواں مغالطہ:

نیازی صاحب نے لاؤڈ اسپیکر، فوٹو، ٹیلی فون اور تعلیم نسواں کا حوالہ دے کر علماء کا خاکہ اڑایا ہے جو شخص قرآن مجید کے احکام کا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات طیبات کا، حضرات سلف صالحین ائمہ مجتہدین اور تمام فقہاءِ امت کا مذاق اڑاتا ہو اگر وہ اپنے دور کے علماء کے خاکے اڑائے تو اس کی کیا شکایت کی جائے؟ تاہم نیازی صاحب سے یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ انہوں نے داناؤں کا قول **لحوم العلماء مسمومة** (علماء کا گوشت زہر آلود ہوتا ہے) ضرور سنا ہوگا آپ علماء کا تمسخر ضرور اڑائیں مگر یہ نہ بھولیں کہ یہ زہر جس شخص کے رگ وپے میں سرایت کر جائے وہ دنیا سے ایمان سلامت نہیں لے جاتا علاوہ ازیں وہ خود اپنا شمار بھی اسی طائفہ میں کرتے ہیں اور ان کے نام کے ساتھ مولانا کا سابقہ لگا رہتا ہے جس برتن میں کھانا اسی میں موتنا عقلمندوں کا شیوہ نہیں۔

تیئسواں مغالطہ:

خالص علمی مضامین کے ثبوت میں لطیفے اور چٹکلے پیش کرنا جناب نیازی صاحب کا جدید طرز استدلال ہے اس لئے اہل علم کا مذاق اڑانے کے لئے وہ اپنے قارئین کو چند لطیفوں سے بھی محظوظ فرماتے ہیں ملاحظہ فرمائیں:

پہلا لطیفہ: ''ایک وقت تھا کہ لاؤڈ اسپیکر حرام تھا، اب امام صاحب، پانچ آدمی بھی بیٹھے ہوں تو لاؤڈ اسپیکر آن کئے بغیر درس ارشاد نہیں فرماتے''

موصوف کے اس ارشاد کی حیثیت محض ایک لطیفہ اور بزلہ سنجی کی ہے تاہم اس میں بھی انہوں نے جھوٹ کا نمک مرچ لگانا مناسب سمجھا موصوف کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ لاؤڈ اسپیکر پر وعظ وارشاد کو اہل علم نے کبھی ''حرام'' نہیں فرمایا اس لئے ان کا یہ لطیفہ محض ''کذب ملیح'' کی حیثیت رکھتا ہے

ثانیاً: ان کی خدمت میں عرض ہے کہ کسی علمی مسئلہ میں تحقیق کے بدل جانے کی وجہ سے اہل علم کی رائے بدل جانا ایسی بات نہیں کہ اس کو بزلہ سنجی کا موضوع بنایا جائے یہ اہل علم کی سنت مستمرہ چلی آتی ہے امام شافعیؒ نے بیشتر مسائل میں قول قدیم کے خلاف قول جدید اختیار فرمایا جس سے اہل علم واقف ہیں امام احمد ابن حنبلؒ کے یہاں بہت کم مسائل ایسے ہوں گے جن میں ان سے دو دو تین تین روایتیں منقول نہ ہوں ہمارے امام اعظم ابوحنیفہؒ سے بھی بہت سے مسائل میں متعدد روایات منقول ہیں بعض مسائل کے بارے میں منقول ہے کہ حضرت امامؒ نے وفات سے چند دن پہلے ان سے رجوع فرمالیا تھا الغرض اہل علم کی رائے بدل جانا ایسی چیز نہیں کہ چٹخارے لے کر آپ اس کا مضحکہ اڑائیں یہ تو اہل علم کی سنت مستمرہ ہے کہ برسہا برس تک جس قول پر فتویٰ دیتے رہے تحقیق حق کے بعد اس سے بلا تکلف رجوع فرمایا جناب کوثر نیازی صاحب اس نکتہ سے بے خبر نہیں ہوں گے کہ اگر بالفرض لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ میں علماء کی تحقیق بدل گئی تو یہ بات محل اعتراض نہیں لیکن چونکہ ان کا مقصد ہی اہل علم کے ساتھ ٹھٹھول کرنا ہے اس لئے انہوں نے یہ بھی نہیں دیکھا کہ جو کچھ ان کی زبان وقلم سے نکل رہا ہے وہ کوئی خلاف واقعہ تو نہیں؟ اور جس چیز کو وہ ہنسی مذاق کا نشانہ بنا رہے ہیں وہ لائق اعتراض بھی ہے یا نہیں؟

ثالثاً: جناب کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ میں اہل علم کا فتویٰ تبدیل نہیں ہوا بلکہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز کے بارے میں فنی ماہرین کی رائے تبدیل ہوئی نماز میں اقتدا کا اصول یہ ہے کہ امام کی (یا اس کے نائب مکبر کی) آواز پر رکوع وسجدہ کرنا صحیح ہے لیکن اگر امام کی آواز کسی دیوار یا پہاڑ سے ٹکرا کر واپس آئے اور مقتدی کے کان تک پہنچے تو اس صدائے بازگشت کی اقتدا مقتدی کے لئے

جائز نہیں اگر کرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

جب لاؤڈ اسپیکر ایجاد ہوا تو اہل علم نے فنی ماہرین سے دریافت کیا کہ اس کے ذریعہ آنے والی آواز آیا بعینہ بولنے والے کی آواز ہے یا اس کی صدائے بازگشت ہے فنی ماہرین نے بتایا کہ یہ اصل آواز نہیں بلکہ صدائے بازگشت قسم کی چیز ہے اس پر اہل علم نے فتویٰ دیا اور بالکل صحیح فتویٰ دیا کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر مقتدی کے انتقالات (رکوع وسجود) صحیح نہیں نماز فاسد ہو جائے گی لیکن بعد میں فنی ماہرین کی تحقیقی رائے بدل گئی اور انہوں نے پہلی رائے کو غلط قرار دیتے ہوئے کہا کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز بعینہ بولنے والے کی آواز ہے جس کو آلہ مکبر الصوت دور دور تک پہنچا دیتا ہے اس پر مفتی اعظم پاکستان حضرت اقدس مفتی محمد شفیعؒ نے فتویٰ دیا کہ اگر یہ صورت ہے تو نماز اس پر جائز ہے اور دیگر اکابر علماء نے اس فتویٰ کی تصدیق کی چنانچہ اس کی پوری شرح وتفصیل حضرت مفتی صاحب کے رسالہ ''آلہ مکبر الصوت'' میں موجود ہے اب انصاف فرمایئے کہ جناب نیازی صاحب کا علماء کا مضحکہ اڑانا کہاں تک صحیح ہے؟ یہاں فتویٰ کی تبدیلی کی مثال تو ایسی ہوئی کہ ایک شخص مفتی صاحب کے پاس ایک واقعہ نقل کراتا ہے اور دوسرا شخص اس کے بالکل برعکس صورت مسئلہ پیش کرتا ہے کھلی بات ہے کہ مفتی کا جواب دونوں سوالوں کے بارے میں یکساں نہیں ہوگا اسی طرح لاؤڈ اسپیکر کے بارے میں جیسی صورت اہل علم کے سامنے پیش کی گئی اس کے مطابق انہوں نے فتویٰ دیا فرمایئے جناب نیازی صاحب! مذاق اڑانے کی کیا گنجائش رہی؟

چوں بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست سخن شناس نہ ای دلبرا خطا ایں جاست

دوسرا لطیفہ: ''ایک دور میں بلکہ مسئلہ کی حد تک تو اب بھی فوٹو کو حرام قرار دیا جاتا تھا اب جب تک پریس کانفرنس میں فوٹو گرافر نہ پہنچ جائیں حضرت مولانا صاحب لب کشا نہیں ہوتے''۔

نیازی صاحب کو اعتراف ہے کہ اہل علم فوٹو کو اب بھی حرام سمجھتے ہیں اب اگر ان کے بقول ''جب تک پریس کانفرنس میں فوٹو گرافر نہ پہنچ جائیں حضرت مولانا صاحب لب کشا نہیں ہوتے'' تو یہ ان مولانا صاحبان کی بے عملی یا بد مذاقی ہے کیا اس کی آڑ لے کر مطلقاً علماء کی عزت سے کھیلنا نیازی صاحب کے لئے حلال ہو گیا؟ نیازی صاحب جانتے ہیں کہ کسی مجرم کی قانون شکنی کو حوالے کے طور پر پیش کرنا اور اس کی وجہ سے قانون کا، یا قانون کے ماہرین کا، یا قانون پر عمل کرنے والوں کا مذاق اڑانا صحت مندانہ فکر کی علامت

نہیں اور اگر ان کا مقصد اس قانون شکنی کے ذریعہ حضرات اہل علم کی تضحیک ہے تو میں تسلیم کرتا ہوں کہ چند مولانا صاحبان ہی نہیں بلکہ امت کی غالب اکثریت قانون شکنی کی مرتکب ہے اللہ اور رسول ﷺ کی ہزاروں نافرمانیاں بغیر کسی روک ٹوک کے ہم میں سرایت کر چکی ہیں اور انہی اجتماعی جرائم کا نتیجہ ہے کہ خدا کے قہر کی لاٹھی نے ہم پر ایک عورت کو حکمران بنا کر مسلط کر دیا ہے جس کی وجہ سے ہم بطن الارض خیر لکم من ظهرها کا مصداق بن چکے ہیں اللہ تعالیٰ رحم فرمائیں اور ہمارے گناہوں کو معاف فرمائیں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا امت کی بے عملی کی وجہ سے اللہ کی شریعت کو بدل دیا جائے؟

اور اگر نیازی صاحب کا مقصود یہ بتانا ہے کہ ''حرمت تصویر'' کے بارے میں حضرات علماء کرام کا فتویٰ غلط ہے تو ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ یہ جناب کی غلط فہمی ہے ''حرمت تصویر'' کے مسئلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم اور مولانا سید سلیمان ندوی جیسے اکابر بھی اسی غلط فہمی کا شکار رہے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع نے اپنا رسالہ ''التصویر لاحکام التصویر'' ان کو بھجوایا تو ان کی غلط فہمی دور ہوگئی اور یہ ان بزرگوں کی حق پرستی تھی کہ انہوں نے برملا اپنی غلطی کا اعتراف فرمایا ۱۹۴۵ء میں پرویز نے ''طلوع اسلام'' میں تصویر کے جواز پر ایک مضمون لکھا جس میں مولانا آزاد اور مولانا ندوی کا بھی حوالہ دیا گیا تھا اس پر مولانا عبدالماجد دریابادی نے ''صدق جدید'' میں تصویر اور شریعت اسلامی کے عنوان سے ایک شذرہ لکھا یہ شذرہ حال میں حضرت مولانا قاضی زاہد الحسینی نے بینات کراچی (نومبر ۱۹۹۳ء) میں شائع کرایا ہے نیازی صاحب کی خدمت میں اس کو پیش کرتے ہوئے استدعا کرتا ہوں کہ وہ بھی ان دونوں بزرگوں کی طرح حق پرستی کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے موقف پر نظر ثانی کریں مولانا دریابادی کا شذرہ حسب ذیل ہے۔

تصویر اور شریعت اسلامی

دہلی سے ایک ماہنامہ ''قوم'' نکلتا ہے اس کے جنوری نمبر میں رسالہ ''طلوع اسلام دہلی'' کے حوالہ سے مولانا سید سلیمان کے ایک بہت پرانے مضمون کا ملخص جو تصویر کشی سے متعلق ہے شائع ہوا ہے اور ''طلوع اسلام'' نے خود بھی جواز تصویر کشی کی تائید کی ہے۔

کوشش سخت افسوس ناک اور مغالطہ آمیز ہے سید صاحب کا وہ مضمون آج

سے ۲۵ سال قبل ۱۹۱۹ء کا لکھا ہوا ہے اس وقت ان کی تحقیق اس باب میں مکمل، اور اجتہاد اس مسئلہ میں صائب نہ تھا۔ دنیا کے کسی بڑے سے بڑے فاضل اور محقق کا اجتہاد اپنی عمر اور علم کے ہر دور میں یکساں صائب رہا ہے؟ سن کے اضافہ اور فکر ونظر کی پختگی نے سید صاحب کو اپنی رائے کی نظر ثانی پر مجبور کر دیا اور جنوری ۱۹۴۳ء کے ''معارف'' میں حق پسندی کی جرات کے ساتھ'' رجوع و اعتراف'' کے زیر عنوان انہوں نے اپنے مسلک سے رجوع کا اعلان شائع بھی فرمادیا ہے حیرت ہے کہ ان کا اتنا قدیم مضمون ریسرچ سے کام لے کر ڈھونڈ ھ نکالا جائے اور ان کے تازہ اعلان سے یوں اغماض برتا جائے۔

سید صاحب کے اس رجوع نامہ کے ساتھ بہتر یہ ہوگا کہ مولانا ابوالکلام کا بھی یہ دلیرانہ اعلان پیش نظر رہے۔

تصویر کا کھنچوانا، رکھنا، شائع کرنا سب ناجائز ہے یہ میری سخت غلطی تھی کہ تصویر کھنچوائی تھی اور الہلال کو باتصویر نکالا تھا اب اس غلطی سے تائب ہو چکا ہوں میری پچھلی غلطیوں کو چھپانا چاہئے نہ کہ از سر نو تشہیر کرنا چاہئے (تذکرہ ابوالکلام ص ۸)

''حدیث نبوی میں سخت وعیدیں تصویروں اور مصوروں کے باب میں آئی ہیں ان کے استحضار کے بعد مشکل ہی سے کسی متدین ومتقی مسلمان کو جرأت فتویٰ جواز کی ہوسکتی ہے، اور یہ استدلال تو بالکل ہی بودا ہے کہ وہ احکام دستی تصویروں کے متعلق ہیں نہ کہ فوٹو کے، دونوں قسمیں بہرحال تصویر ہی کی ہیں، جاندار کے پائیدار نقش کی ہیں اصل کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں اور شرعی حکم دونوں کے حق میں اسی طرح یکساں ہے جیسے دیہات کی ہاتھ کی بنائی ہوئی دارو (شراب) اور ولایت کے آلات سے کشید کی ہوئی اعلی درجہ کی مقطر شراب انگوری یا اسپرٹ کے حق میں یکساں۔

مولانا احمد علی لاہوری (خدام الدین) کے مختصر رسالہ'' فوٹو کا شرعی فیصلہ''

کے آخر میں امتناع تصویر کشی پر تائیدی تحریریں علامہ انور شاہ کشمیری اور مولانا حسین احمد مدنی اور دوسرے نامور فاضلوں کی شامل ہیں اور سب سے زیادہ قابل اعتماد قابل مطالعہ تحریر اس باب میں مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی کا رسالہ "التصویر فی احکام التصویر" ہے ادارہ "قوم" از راہ کرم اس کا ضروری مطالعہ کرے۔

"فرنگی تمدن کہنا چاہیے کہ تمام تر تصویری تمدن ہے اور ہم لوگوں میں فوٹوگرافی کا شوق یا اس کی وقعت وعزت تمامتر فرنگی تہذیب سے مرعوبیت کا نتیجہ ہے آج فرنگستان کروڑوں نہیں اربوں روپیہ ہر سال جو تصویروں پر بے تحاشا صرف کر رہا ہے اور اپنے اخلاق، ، رفکری قوت دونوں کو اس ذریعہ سے تباہ کر رہا ہے اس کی داستان جس قدر طویل ہے اسی قدر عبرت انگیز ہے حیف ہے کہ ہم بجائے اس سے عبرت حاصل کرنے کے الٹا اسی کو اپنے لئے دلیل راہ بنالیں؟ تصویر کشی، نقاشی اور مجسمہ سازی کو ہندو تہذیب، بدھسٹ تہذیب غرض ہر قدیم جاہلی تہذیب میں جس قدر قریب کا تعلق ایک طرف شرک و بت پرستی سے اور دوسری طرف فسق وفحش کاری سے رہا ہے اس کا کچھ اندازہ آج بھی غار ایلورا، غار اجنٹا، کی دیواری تصویروں کے مشاہدہ سے ہوسکتا ہے شریعت اسلامی کی گہری حکیمانہ نظر نے چن چن کر تہذیب جاہلی کے ایک ایک شعائر، ایک ایک یادگار کو مٹایا ہے (صدق لکھنؤ ۱۱ جنوری ۱۹۴۵ء)

تیسرا لطیفہ: "اور تو اور جب شروع شروع میں شاہ سعود نے اپنے ہاں ٹیلی فون لگوایا تو علماء وشیوخ نے کہا یہ حرام ہے اس میں تو شیطان بولتا ہے ایک دن شاہ سعود نے آپریٹر سے کہا دوسری طرف تلاوت قرآن لگا کر میرے دربار میں ٹیلی فون کی گھنٹی بجنے دو تعمیل ہوئی تو شاہ نے سب سے بڑے شیخ سے کہا سنئے ٹیلی فون سے کیا آواز آرہی ہے شیخ نے سنا تو کہا ارے یہ تو کلام الٰہی نشر کرتا ہے اور اس دن سے سعودی عرب میں ٹیلی فون حلال ہوگیا۔"

نیازی صاحب کے اس لطیفے سے چند باتیں معلوم ہوئیں

ایک یہ کہ حضرت کی عنایات بے پایاں صرف پاکستان کے "مولویوں" تک محدود نہیں بلکہ عرب

وعجم کے اکابر علماء ومشائخ جناب کی فیضیوں سے یکساں بہرہ ور ہیں۔

دوسرے یہ کہ حضرت کی بڑی شہرت ایک ادیب، ایک صحافی، ایک مولانا، ایک موقع شناس سیاست کار کی حیثیت سے تھی لوگوں کو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ فن افسانہ نگاری میں بھی آپ بے نظیر ہیں شاہ سعود کے دور کے سعودی علماء ومشائخ کے بارے میں ان کی یہ افسانہ نگاری لائق آفرین ہے

تیسرے یہ کہ حق گوئی وبے باکی میں آپ کو وہ یدطولی حاصل ہے کہ کسی بڑی سے بڑی شخصیت کا ادب واحترام ان کا راستہ نہیں روک سکتا ان کے قلم سے نہ کسی مومن کو امان ہے نہ کسی کافر کو ان کا چھرا حلال وحرام کی تمیز کا روادار نہیں۔

چوتھے یہ کہ حدیث نبوی کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ماسمع (آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو آگے نقل کردے) پر آپ کا پورا عمل ہے وہ مکہ ومدینہ کے علماء ومشائخ تک کی پگڑی اچھالنے کے لئے بھی یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں فرماتے کہ جس نے یہ کہانی ان سے بیان کی ہے وہ لائق اعتماد بھی ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ یہ واقعہ" شاہ سعود" کے زمانے کا ہے یا ان کے والد بزرگوار" ملک عبدالعزیز" کے زمانے کا؟

اگر نیازی صاحب کے اس افسانہ طرازی کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو آخر وہ اس سے کیا ثابت کرنے جارہے ہیں؟ زیادہ سے زیادہ جو بات ثابت ہوگی وہ یہ کہ سعودی عرب کے علماء ومشائخ بڑے بھولے بھالے ہیں جب تک کسی نوایجاد چیز کی حقیقت انہیں معلوم نہ ہو اس کے بارے میں بڑے محتاط رہتے ہیں فرمایئے کہ یہ ان حضرات کی مدح ہوئی یا قدح؟

چوبیسواں مغالطہ:

موصوف نے" نهاية المحتاج شرح المنهاج" کے حوالے سے شیخ الاسلام خیرالدین رملی کا فتوی نقل کیا ہے کہ:

"اگر لوگوں کے لئے ناگزیر ہوجائے کہ ان کی حکمران عورت ہو تو ضرورت کے تحت وہ حکمران بن سکتی ہے۔"

یہاں موصوف کو تین مغالطے ہوئے ہیں:

اول: یہ کہ ''نہایۃ المحتاج'' شیخ خیرالدین رملی حنفی کی تالیف نہیں بلکہ شمس الدین رملی شافعی کی تالیف ہے موصوف کو نام میں التباس ہوا ہے شیخ الاسلام خیرالدین رملی حنفی ہیں اور فتاویٰ خیریہ کے نام سے ان کے فتاویٰ شائع ہو چکے ہیں ۹۹۳ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۱۰۸۱ھ میں ان کا وصال ہوا ''نہایۃ المحتاج'' کے مولف شیخ شمس الدین محمد بن احمد بن حمزہ الرملی شافعی ہیں جو شافعی صغیر کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے ان کی ولادت ۹۱۹ھ میں اور وفات ۱۰۰۴ھ میں ہوئی

دوم: نہایۃ المحتاج کے مولف شیخ شمس الدین رملی بھی عورت کی ولایت کے قائل نہیں چنانچہ قاضی کے شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

(وشرط القاضی)......(ذکر)فلاتولی امرأة لنقصها ولاحتیاج القاضی لمخالطة الرجال وهی مأمورة بالتخدر والخنثٰی فی ذلک کالمرأة ولخبر البخاری وغیره لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة .(۱)

''اور قاضی کے شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ وہ مرد ہو لہٰذا عورت کا قاضی بن جانا صحیح نہیں کیونکہ اول تو اس میں فطری نقص ہے (دین کا بھی اور عقل کا بھی) دوسرے قاضی کو مردوں کے ساتھ اختلاط کی ضرورت پیش آئے گی جب کہ عورت کو پردہ نشینی کا حکم ہے۔ تیسرے صحیح بخاری اور دوسری کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث موجود ہے کہ وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی۔''

سوم: نہایۃ المحتاج کی جس عبارت سے موصوف نے یہ مسئلہ کشید کیا ہے کہ:

''اگر لوگوں کے لئے ناگزیر ہو جائے کہ ان کی حکمران عورت ہو تو ضرورت کے تحت وہ حکمران بن سکتی ہے''۔

یا تو موصوف نے اس عبارت کا مطلب ہی نہیں سمجھا یا جان بوجھ کر ناواقف عوام کو دھوکا دیا ہے موصوف کی غلط فہمی یا مغالطہ اندازی رفع کرنے کے لئے میں اس عبارت کو نقل کر کے اس کی وضاحت کئے دیتا ہے۔

(۱) نهایة المحتاج شرح المنهاج -کتاب القضا -شروط القاضی -۸/۲۲۶-ط: دار احیاء

''نہایۃ المحتاج'' کے مصنف نے قاضی کے شرائط بیان کرنے کے بعد یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر بادشاہ کی طرف سے ایسا قاضی مقرر کردیا جائے جو منصب قضا کا اہل نہ ہو مثلاً فاسق یا جاہل ہو تو ضرورت کی بنا پر اس کے فیصلے نافذ قرار دیئے جائیں گے تاکہ لوگوں کے مصالح معطل ہوکر نہ رہ جائیں اس کے تحت مصنف لکھتے ہیں

ولو ابتلی الناس بولایة امرأة اوقن او اعمی فیما یضبطه نفذ قضاءه للضرورة کما افتی به الوالد رحمه الله تعالی وألحق ابن عبدالسلام الصبی بالمراة ونحوها لا کافر (۱)

''اور اگر بالفرض لوگ مبتلا کردیئے جائیں عورت یا غلام یا اندھے کو قاضی بنائے جانے کے ساتھ تو (باوجود اس کے) اس کا فیصلہ ضرورت کی بنا پر نافذ قرار دیا جائے گا (تاکہ لوگوں کے مصالح معطل ہوکر نہ رہ جائیں) جیسا کہ والد مرحوم نے اس کا فتویٰ دیا تھا حافظ عزالدین ابن عبدالسلام نے کہا ہے کہ عورت وغیرہ کی طرح بچے کا فیصلہ بھی نافذ العمل ہوگا مگر کافر کا نہیں۔''

آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہاں بحث عورت کی حکمرانی کی نہیں بلکہ بحث یہ ہے کہ بفرض محال اگر کسی بادشاہ نے کسی عورت کو یا کسی غلام کو یا کسی اندھے کو قاضی بنادیا اندریں صورت ایسے نااہل قاضی کا فیصلہ نافذ العمل قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں مصنف نہایۃ المحتاج فرماتے ہیں کہ میرے والد مرحوم کا فتویٰ یہ ہے کہ ایسی قاضی عورت کے فیصلے کو نافذ العمل قرار دیا جانا چاہیئے ورنہ لوگوں کے حقوق معطل ہوکر رہ جائیں گے یہ تھا وہ مسئلہ جسے جناب کوثر صاحب نے یوں بگاڑا ہے کہ ''اگر لوگوں کے لئے ناگزیر ہو جائے کہ ان کی حکمران عورت ہو تو ضرورت کے تحت اس کی حکمرانی جائز ہے''۔

اہل علم سمجھ سکتے ہیں کہ صاحب موصوف نے نہایۃ المحتاج کی عبارت کے سمجھنے میں تین غلطیاں کی ہیں:

اول: نہایۃ المحتاج کی عبارت میں ''ولو ابتلی الناس'' کا لفظ ہے اہل علم جانتے ہیں کہ عربی میں حرف لو فرض محال کے لئے آتا ہے اس لئے اس عبارت کا مفہوم یہ تھا کہ ''اگر بالفرض لوگوں

(۱) المرجع السابق -۸/۲۲۸.

کو مبتلا کر دیا جائے'' نیازی صاحب اس کا ہلکا پھلکا ترجمہ فرماتے ہیں ''اگر لوگوں کے لئے ناگزیر ہو جائے'' ان دونوں تعبیروں کے درمیان آسمان وزمین کا فرق ہے۔

دوم: عبارت تھی ''**بولایة امراة اوقن اواعمی فیمایضبطه**'' یعنی ''لوگوں کو مبتلا کر دیا جائے کسی عورت، کسی غلام یا کسی اندھے کے قاضی بنائے جانے کے ساتھ'' لیکن ''حضرت'' اس کا ترجمہ فرماتے ہیں ''ان کی حکمران عورت ہو'' ''قاضی'' اور ''حکمران'' کا فرق ہر اس شخص کو معلوم ہے جو اونٹ اور بکری کے درمیان فرق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو

سوم: مصنف نہایۃ المحتاج فرماتے ہیں کہ ''اس ضرورت کے تحت کہ لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہوں ان کا فیصلہ نافذ العمل قرار دیا جائے گا'' نیازی صاحب اس کا ترجمہ فرماتے ہیں کہ ''ضرورت کے تحت اس کی حکمرانی جائز ہے'' کسی سے پوچھ لیجئے کہ ''**نفذقضائه**'' کا ترجمہ ''عورت کی حکمرانی جائز ہے'' کس لغت کے مطابق ہے؟ تعجب ہے کہ جن صاحب کی دیانت وامانت اور فہم ودانش کا یہ عالم ہے وہ "**انا ولا غیری**" کا ڈنکا بجاتا ہے اور ائمہ مجتہدین کے اجماعی فیصلوں کا مذاق اڑاتا ہے۔

پچیسواں مغالطہ:

مقطع سخن پر موصوف فرماتے ہیں:

> ''صاف بات ہے جیسا کہ اوپر کہا گیا یا تو یہ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے، اس کے راوی مشکوک ہیں، تاریخ اس کے خلاف شہادت دیتی ہے۔
>
> یا پھر یہ پیش گوئی ہے جو صرف اس ایرانی قوم کے لئے تھی جو ایک خاص عورت کو حکمران بنا رہی تھی راوی نے ''القوم'' کو ''قوم'' بنا کر اسے ہمیشہ کے لئے عام کر دیا ان دو توجیہات کے علاوہ اس روایت کی کوئی اور شرح کرنا مذہب کے حق میں نادان دوستی کے سوا کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔''

گزشتہ مباحث سے واضح ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی: وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے زمام حکومت عورت کے سپرد کر دی قطعاً برحق ہے عین صدق وصواب ہے اور جناب

کوثر صاحب کے تمام خدشات چاند پر خاک ڈالنے کے مترادف ہیں۔

موصوف کی یہ نکتہ آفرینی کہ یہ پیشگوئی صرف ایرانی قوم کے لئے تھی راوی نے ''القوم'' کو ''قوم'' بنا کر حدیث کو عام کردیا یہ بھی غلط ہے کیونکہ ''القوم'' معرفہ ہے اور ''قوم'' نکرہ ہے بعد کا جملہ یعنی ''ولوا امرھم امراۃ'' نکرہ کی صفت تو بن سکتا ہے معرفہ کی نہیں یہ موصوف کی ایسی غلطی ہے جس کو علم نحو کا مبتدی بھی پکڑ سکتا ہے رہا موصوف کا یہ ارشاد کہ ''ان کی ذکر کردہ دو توجیہات کے علاوہ، حدیث کی کوئی اور شرح کرنا مذہب کے حق میں نادان دوستی ہے'' اس کے بارے میں گزارش ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک کے اکابر امت نے حدیث شریف کا وہی مضمون بیان فرمایا ہے جس کو موصوف ''نادان دوستی'' سے تعبیر فرماتے ہیں اگر آنجناب کے خیال میں صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین ''مذہب کے نادان دوست'' تھے تو ان کے مقابلہ میں آنجناب کی حیثیت ''مذہب کے دانا دشمن'' کی ٹھہرے گی اب یہ تو آنجناب کی صوابدید پر منحصر ہے کہ صحابہ وتابعین اور بعد کے سلف صالحین کی پیروی کو پسند فرمائیں گے یا ان کے مقابلے میں دوسری حیثیت کو ترجیح دیں گے تاہم اس ناکارہ کی خواہش یہ ہے کہ آنجناب بھی اسی رائے کو پسند فرمائیں جس کو اکابر امت نے اپنے لئے پسند فرمایا خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایک شخص کو نصیحت کے طور پر تحریر فرمایا تھا حضرت کا یہ خط امام ابوداؤد نے کتاب السنۃ میں نقل کیا ہے، اور یہ ناکارہ اسے اپنی کتاب شیعہ سنی اختلافات میں نقل کرچکا ہے) اس کا ایک ٹکڑا یہاں نقل کرتا ہوں

فارض لنفسک مارضی به القوم لانفسهم فانهم علی علم وقفوا، وببصر نا فذ کفوا، ولهم علی کشف الامور کانوا اقوی، وبفضل ماکانوا فیه اولی، فان کان الهدی ماانتم علیه لقد سبقتموهم الیه، ولئن قلتم انما حدث بعدهم مااحدثه الامن اتبع غیر سبیلهم ورغب بنفسه عنهم فانهم هم السابقون (۱)

''پس تم بھی اپنی ذات کے لئے وہی پسند کرو جو حضرات سلف صالحین نے اپنے لئے پسند کیا تھا کیونکہ یہ حضرات صحیح علم پر مطلع تھے اور وہ گہری بصیرت کی بنا پر ان چیزوں سے بازرہے بلاشبہ یہ حضرات معاملات کی تہہ تک پہنچنے پر زیادہ قدرت رکھتے تھے

(۱) سنن أبی داؤد- کتاب السنة- باب فی لزوم السنة- ۲/ ۶۳۲

اوراس علم وبصیرت کی بناپر جوان کو حاصل تھی ہم سے زیادہ اس کے مستحق تھے پس اگر ہدایت کا راستہ وہ ہے جو سلف صالحین کے برخلاف تم نے اختیار کیا تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ تم لوگ ہدایت پانے میں ان حضرات سے سبقت لے گئے (اور یہ باطل ہے) اور اگر تم کہو کہ یہ چیز تو سلف صالحین کے بعد ہوئی تو خوب سمجھ لو کہ اس چیز کو انہی لوگوں نے ایجاد کیا ہے جو سلف صالحین کے راستہ سے ہٹ کر دوسری راہ پر چل نکلے اورانہوں نے سلف صالحینؒ سے کٹ جانے کو اپنے لئے پسند کیا (اور یہی تمام گمراہیوں کی جڑ ہے) کیونکہ یہ حضرات (ہر خیر وہدایت کی طرف) سبقت کرنے والے تھے۔"

آخر میں جناب نیازی صاحب سے گزارش کروں گا کہ آپ نے مولانا مودودی کے نام خط میں جو تحریر فرمایا تھا کہ آپ نے اپنی مسجد میں سوالات کے جواب دیتے ہوئے سینکڑوں افراد کے سامنے قرآن وحدیث کے دلائل سے اپنے اس عقیدہ کی وضاحت کی تھی کہ شرعاً عورت سربراہ مملکت نہیں ہوسکتی اوراخباری نمائندوں کی خواہش پر اس خطبہ کا خلاصہ بھی آپ نے اخبارات کو بھجوادیا تھا غالباً آپ کے کاغذات میں اس کی یادداشت ضرور محفوظ ہوگی اگر آنجناب اس تحریر کو شائع کردیں خواہ اخبارات میں یا کتابچے کی شکل میں تو یہ ایک بڑا کام ہوسکتا ہے کہ اس تحریر کی اشاعت کفارہ سیئات بن جائے

اللهم وفقنا لما تحب وترضاه من قول او عمل و آخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين

جناب کوثر نیازی صاحب کے لطائف

۱۵ دسمبر ۹۳ء کے جنگ کراچی ایڈیشن میں عورت کی حکمرانی کے مسئلہ پر کوثر نیازی کا ایک مضمون پھر شائع ہوا ہے جس کو دیکھ کر غالب کا شعر بے ساختہ یاد آیا۔

بے نیازی حد سے گزری بندہ پرور کب تلک
ہم کہیں گے حال دل اور آپ فرمائیں گے، کیا؟

یہ مضمون ایک تمہید اور چھ نکات پر مشتمل ہے جس میں کسی معقول علمی بحث کے بجائے چند لطیفے اور چٹکلے ارشاد فرمائے گئے ہیں نامناسب نہ ہوگا کہ قارئین ان کے لطیفوں سے محظوظ ہوں۔

تمہیدی لطائف

(۱) ارشاد ہوتا ہے:

''عورت کی حکمرانی پر میں نے اپنے ایک تیس سالہ پرانے مضمون کا اعادہ کیا کیا گویا بھڑوں کے چھتے کو چھیڑ دیا یار لوگ قلم کے نیزے سنبھال کر اب تک اس خطا کار کو گھونپے ہی چلے جاتے ہیں''۔

یہ حضرت کی قدیم عادت شریفہ ہے کہ مسلمہ شرعی مسائل میں نئے نئے ''اجتہاد'' کا شوق فرمایا کرتے ہیں اور اگر کوئی از راہ اخلاص ٹوکنے کی گستاخی کرے تو ٹوکنے والوں کو ''بھڑوں کے چھتے'' کا خطاب عطا فرمایا جاتا ہے۔

(۲) ارشاد ہوتا ہے:

''حالانکہ یہ کوئی اتنا بڑا مسئلہ نہ تھا''۔

سچ فرمایا، یہ کوئی بڑا مسئلہ تو کجا؟ سرے سے کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا، آپ قرآن کریم کو غلط تاویلات کے رندے سے چھلیتے رہیں، حدیث رسول ﷺ کی تکذیب فرماتے رہیں، مجتہدین امت کے اجماعی فیصلوں کو جھٹلاتے رہیں، اکابر امت کا مذاق اڑاتے رہیں، شریعت کو دور جبریت کی پیداوار فرماتے رہیں، اور جب اللہ کا کوئی بندہ آپ کی ان ترکتازیوں پر ٹوکے تو آپ بڑی معصومیت سے فرما دیا کریں کہ یہ کوئی بڑا مسئلہ نہیں تھا۔ مولوی صاحبان خواہ مخواہ شور مچا رہے ہیں حضرت کی خدمت میں عرض ہے کہ ایک مسلمان کے لئے اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر حکم ''بڑا مسئلہ'' ہے۔

(۳) ارشاد ہوتا ہے:

''اس سے بڑی برائیاں معاشرہ میں پھیلی ہوئی ہیں اور علماءِ کرام انہیں ٹھنڈے پیٹوں گوارا کئے ہوئے ہیں''۔

حضرت کی معلومات ناقص ہیں ذرا نام تو لیجئے کہ کون سی برائی ہے جس کو علماءِ کرام نے ٹھنڈے

پیٹوں گوارا کیا ہو اور اس پر نکیر نہ فرمائی ہو؟ لیکن جب ٹوکنے کے باوجود برائیوں کا ارتکاب کرنے والے ''کوثر نیازی'' بن جائیں تو اس کا کیا علاج کیا جائے؟

(۴) مزید فرماتے ہیں:

''ہمارے دوست حضرت علامہ طاہر القادری نے خوب کہا کہ اسلام میں عورت کی حکمرانی بس زیادہ سے زیادہ مکروہ (ناپسندیدہ) ہے۔''

سبحان اللہ حضرت کی نظر میں اس مسئلہ پر قرآن کریم کی آیات حجت نہیں، کیونکہ ان کی تاویل ہوسکتی ہے۔ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم حجت نہیں، کہ وہ باطل اور وضعی ہے ائمہ مجتہدین کے ارشادات حجت نہیں کہ وہ دور جبریت کی پیداوار تھے علماءِ راسخین کے اقوال حجت نہیں کہ وہ ''بھڑوں کے چھتے'' ہیں ہاں دنیا میں لائق استناد ہستی بس ایک ہے یعنی ''ہمارے دوست حضرت علامہ طاہر القادری'' کیسی لاجواب منطق ہے؟

حضرت نے غور فرمایا ہوتا کہ کراہت بھی ایک حکم شرعی ہے لامحالہ وہ بھی کسی دلیل شرعی سے ماخوذ ہوگا سوال یہ ہے کہ کراہت کا یہ حکم آپ کے حضرت علامہ نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ قرآن کی کسی آیت سے، کسی حدیث سے، فقہاء کے اقوال سے یا حضرت علامہ کو ذاتی طور پر ''الہام'' ہوا ہے؟ اگر ایسا ہے تو گویا یہ بھی اصول طے ہوگیا کہ دلائل شرعیہ میں سے ایک دلیل ''ہمارے دوست حضرت علامہ'' کا الہام بھی ہے

(۵) ارشاد ہے:

''ترکی اور بنگلہ دیش میں بھی مسلم خواتین وزیراعظم ہیں مگر وہاں کبھی نہیں سنا کہ اس طرح کی کوئی تحریک کسی عالم نے چلائی ہو۔''

اور یہ دلیل تو اوپر والی دلیل سے بھی زیادہ خوبصورت اور وزنی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ کراچی میں ڈاکے چوریاں دن دہاڑے ہوتی ہیں مگر کراچی کی ''شریف پولیس'' کسی کو کچھ نہیں کہتی پنجاب پولیس کو نہ جانے کیا ہوا ہے کہ پکڑ دھکڑ کا شور مچائے رکھتی ہے، کیسی نفیس دلیل ہے؟۔

وہاں جوان خواتین کے خلاف کوئی تحریک نہیں چلی اس کی وجہ شاید یہ ہوگی کہ ان خواتین کو کوئی ''کوثر نیازی'' میسر نہیں آیا ہوگا جو ان کے حق حکمرانی کو قرآن وسنت سے ثابت کر دکھائے اور تمام ائمہ دین کے موقف کا مذاق اڑائے صحابہ کرام پر کیچڑ اچھالے صحیح بخاری کی احادیث کو موضوع اور من گھڑت بتائے

اگر ایسی کوئی مخلوق وہاں بھی پیدا ہوتی تو یقین ہے کہ وہاں بھی اللہ تعالیٰ کا کوئی بندہ اس کی تردید کے لئے ضرور کھڑا ہوتا۔

(۶) ارشاد ہوتا ہے:

''دو چار نکات کا جواب مجبوراً لکھ رہا ہوں کہ خاموشی سے غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے۔''

جزاک اللہ بہت صحیح فرمایا ''خاموشی سے غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے'' اسی مجبوری نے اہل علم کو آپ کے جواب میں قلم اٹھانے پر آمادہ کیا فرق یہ ہے کہ آپ کی مجبوری ''بے نظیر'' ہے اور اہل علم کی مجبوری دین وشریعت کی صیانت وحفاظت ہے الغرض مجبوری دونوں فریقوں کو لاحق ہے یہ الگ بحث ہے کہ کس کی مجبوری کس نوعیت کی ہے؟

سبوا اپنا اپنا ہے جام اپنا اپنا کئے جاؤ مے خوار وکام اپنا اپنا

پہلے نکتہ کے لطائف

(۱) ارشاد ہے:

'' عورت کی بادشاہت کی تائید کون کر رہا ہے''۔

لیکن حضرت بھول گئے حدیث نبوی ﷺ کو باطل کرنے کے لئے آپ نے قصے بادشاہ خواتین ہی کے سنائے تھے یہ حدیث نبوی ﷺ کے مقابلے میں عورت کی بادشاہت کی تائید نہیں تھی تو اور کیا تھا؟

(۲) ارشاد ہے:

ہم تو بحث ایک جمہوری ملک میں عورت کے وزیر اعظم ہونے کی کر رہے ہیں وزیر اعظم سربراہ حکومت ہوتا ہے سربراہ ریاست یا سربراہ مملکت نہیں ہوتا''۔

اجی حضرت! ہماری گفتگو بھی اسی میں ہے کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں ہوسکتی جب آپ تسلیم کر رہے ہیں کہ جمہوری پارلیمانی نظام میں وزیر اعظم حکومت کا سربراہ ہوتا ہے، وہی ملک میں حاکم اعلیٰ کہلاتا ہے، وہی حکومت کے نظم ونسق کا ذمہ دار ہوتا ہے، انتظامی مشینری کی کل اسی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور عرف عام میں بھی حکومت اسی کی سمجھی جاتی ہے تو اب ایسے بااختیار حاکم کو آپ بادشاہ کہہ لیجئے، صدر کہہ

دیجئے، یا وزیر اعظم کہا کیجئے الغرض کوئی سی اصطلاح اس کے لئے استعمال کر لیجئے مدعا ایک ہے یعنی با اختیار حاکم۔ اور شریعت کہتی ہے کہ مسلمانوں کی حاکم عورت نہیں ہو سکتی لہذا عورت کو نہ بادشاہ بنانا صحیح ہے نہ صدر نہ وزیر اعظم نہ گورنر نہ وزیر اعلیٰ نہ قاضی اور نہ کوئی اور حاکم، آپ بادشاہ صدر اور وزیر اعظم جیسی خود ساختہ اصطلاحوں میں الجھ کر بلاوجہ پریشان ہوتے ہیں حالانکہ داناؤں کا قول ہے:

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا — غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے؟

(۲) ارشاد ہے:

حضرت تھانوی کا فتویٰ ہے کہ ''سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہے جو قسم ثالث ہے حکومت کی اقسام ثلثہ مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے اور عورت اہل ہے مشورہ کی چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور ﷺ نے ام سلمہ کے مشورے پر عمل فرمایا اور اس کا انجام محمود ہوا''

حضرت کا فتویٰ سر آنکھوں پر مگر یاد ہوگا کہ حضرتؒ نے یہ فتویٰ بیگم بھوپال کے بارے میں دیا تھا اور عفت مآب نے اپنا مدار المہام نواب صاحب کو بنا دیا تھا خود پردہ نشین رہیں اور نواب صاحب ان کے مشورے سے امور مملکت انجام دیتے رہے آپ بھی اپنی ممدوحہ کو پردہ میں بٹھایئے خود ان کے مدار المہام بن کر ان کے مشورے سے امور مملکت انجام دیجئے حضرت تھانویؒ کے فتوی پر صحیح عمل ہو جائے گا ایک عالم بھی اس کی مخالفت نہیں کرے گا چشم ما روشن دل ما شاد لیکن موجودہ صورت حال میں جبکہ آپ کی وزیر اعظم مختار کل ہیں (اور ''مردان کار'' اس کے تابع مہمل ہیں) خود سوچ لیجئے کہ حضرت تھانوی کا فتویٰ آپ کو کیا کام دے گا وہ تو الٹا آپ کے خلاف جاتا ہے اور حضرت تھانویؒ نے جو حضرت ام سلمہؓ کے مشورے کا حوالہ دیا ہے اس کو اپنی ممدوحہ پر چسپاں کرنا لائق تعجب ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ام سلمہؓ کو وزیر اعظم بنا کر ملک کا نظم ونسق ان کے حوالے کر دیا تھا؟

ہماری گزارش کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر حضرت تھانویؒ کے فتویٰ پر عمل کرنا ہے تو مشیر کو مشیر کے درجے میں رکھئے ملک کے وزیر اعظم کو مشیر کی حیثیت کوئی احمق سے احمق آدمی بھی نہیں دے سکتا چہ جائے کہ اس کے لئے حضرت تھانویؒ جیسے حکیم الامت اور مجدد الملت کا حوالہ دیا جائے؟

تیسرے نکتے کے لطائف

ارشاد ہوتا ہے:

میں نے جان بوجھ کر ان صحابی یعنی حضرت ابو بکرہؓ کا ذکر نہیں کیا تھا کہ اس سلسلہ میں کوئی بدمزگی پیدا نہ ہو مگر اب بات چل نکلی تو عرض کروں گا کہ حضرت ابو بکرہؓ وہ صحابی ہیں جنہوں نے زنا کے مقدمہ میں گواہی دی تھی مقدمہ پوری گواہیاں نہ ہونے کی وجہ سے خارج ہوگیا حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرہؓ کو ان کے دوسرے دو ساتھیوں کے ہمراہ اسی (۸۰) کوڑوں کی سزا دی بعد میں انہوں نے حضرت ابو بکرہؓ سے یہ بھی مطالبہ کیا کہ وہ اپنے فعل پر توبہ کریں مگر انہوں نے انکار کر دیا یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر فاروق ان کی گواہی تسلیم نہیں کرتے تھے۔''

اس عبارت میں چند لطائف ہیں:

(۱) اپنے پہلے مضمون میں آنجناب نے حدیث کے راوی اول حضرت ابو بکرہؓ کا نام لینا پسند نہیں کیا تھا اور ''راوی کہتا ہے'' کے مبہم الفاظ سے ان کو مجہول ظاہر کرنے کی کوشش کی اب ارشاد ہوتا ہے کہ میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا تھا تاکہ بدمزگی پیدا نہ ہو گویا بدمزگی سے بچنے کے لئے راوی کے نام کو چھپانا (جس کو تدلیس کہتے ہیں) ضروری تھا۔

(۲) وہ بدمزگی کیا تھی؟ اس کا اظہار اوپر کے درج شدہ کے اقتباس سے ہو رہا ہے کہ حضرت ابو بکرہؓ صحابی جناب کی نظر میں (نعوذ باللہ) اس درجہ کے فاسق تھے کہ حضرت عمرؓ ان کی شہادت بھی قبول نہیں فرماتے تھے لہذا ان کی روایت سے جو حدیث نقل کی جاتی ہے اس کا کیا اعتبار؟

حالانکہ اہل سنت کا یہ اصول جناب کی نظر سے بھی گزرا ہوگا کہ **الصحابة كلهم عدول** (صحابہؓ تمام کے تمام عادل اور ثقہ ہیں) یہ منطق اہل سنت میں سے کسی کو بھی نہیں سوجھی کہ حضرت ابو بکرہؓ کی روایت کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے حافظ ابن حزم لکھتے ہیں:

ماسمعنا ان مسلما فسق ابابكرة ولا امتنع من قبول شهادته

علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی احکام الدین.(۱)

ترجمہ: ''ہم نے نہیں سنا کہ کسی مسلمان نے حضرت ابوبکرہؓ کو فاسق قرار دیا ہو یا دین کے احکام میں آنحضرت ﷺ پر ان کی شہادت کے قبول کرنے سے انکار کیا ہو''۔

(۳) ایک دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ حدیث ''لن یفلح قوم ولوا امرھم امراۃ'' کو آپ اس بنا پر مسترد کرتے ہیں کہ اس حدیث سے حضرت ام المومنین کی قیادت پر حرف آتا ہے (حالانکہ اول تو حضرت ام المومنین لشکر کی قیادت کے لئے تشریف ہی نہیں لائی تھیں بلکہ ان کی تشریف آوری کا مقصد مسلمانوں کی دو جماعتوں کے درمیان صلح کرانا تھا یہ بات ان کے گوشہ خیال میں بھی نہیں تھی کہ دونوں فریقوں کے درمیان جنگ چھڑ جائے گی علاوہ ازیں ان کی قیادت پر متعدد صحابہؓ نے نکیر فرمائی اور خود ام المومنین کو بھی مدۃ العمر اس کا صدمہ رہا) لیکن اس حدیث کو مسترد کرنے کے لئے آپ ایک ایسے بے سروپا قصے کا سہارا لیتے ہیں جس سے ایک جلیل القدر صحابی کی شخصیت داغدار ہو جاتی ہے سوال یہ ہے کہ اگر آپ کے قلب میں عظمت صحابہؓ اتنی زیادہ ہے تو یہاں آپ کی ایمانی غیرت کو کیوں جوش نہیں آیا، اور آپ کی رگ حمیت کیوں نہیں پھڑکی، آپ کے ضمیر نے آپ کو کیوں ملامت نہیں کی کہ آپ نے بلا تکلف ایک ایسا قصہ نقل کر دیا جس سے تین جلیل القدر صحابہؓ کا فاسق و مردود الشہادۃ ہونا لازم آتا ہے؟

(۴) واقعہ یہ ہے کہ آپ جس قصہ کے سہارے ایک جلیل القدر صحابی حضرت ابوبکرہؓ (اور ان کے ساتھ ان کے دو بھائیوں کو کہ دونوں صحابی ہیں) فاسق اور مردود الشہادۃ قرار دے کر ان کی روایت کو مسترد کرنے چلے ہیں یہ قصہ خود ہی مشکوک و مخدوش اور ساقط الاعتبار ہے یہی وجہ ہے کہ کوفہ و بصرہ کے جلیل القدر تابعینؒ اور اکابر فقہاء و محدثین اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں چنانچہ امام حسن بصریؒ، امام محمد بن سیرینؒ، امام شعبی، قاضی شریح، امام سفیان ثوریؒ، امام اعظم ابوحنیفہؒ اور عراق کے دیگر جلیل القدر فقہاء و محدثین کا فتویٰ اس کے خلاف ہے بلکہ خود امیر المومنین حضرت عمر فاروق کا فتویٰ اس کے خلاف منقول ہے اسی طرح حبر الامۃ

(۱) المحلی بالاثار - کتاب الشهادات - الرد علی من منع شهادة القاذف وإن تاب - ۸/ ۵۳۲ - عدد المسئلة: ۱۸۰۷ - ط: دار الفکر بیروت.

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور سید التابعین حضرت سعید بن مسیبؒ (جن کے حوالے سے یہ قصہ نقل کیا جاتا ہے) ان کا فتویٰ بھی بہ سند صحیح اس کے خلاف منقول ہے، اس قصہ پر شدید جرحیں کی گئیں اور ثابت کیا گیا ہے کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے، تفصیل کے لئے اعلاء السنن جلد۵ ص۱۹۴ کی مراجعت کی جائے (۱)

کیسا اندھیرا ہے کہ ایک جلیل القدر صحابی کو فاسق اور مردود الشہادۃ ثابت کرنے کے لئے ایسے مجروح قصے کا سہارا لیا جائے اور ایک ایسی متفق علیہ حدیث کو جس کی صحت تمام فقہاء و محدثین کے نزدیک مسلم ہے اور جس کی صحت میں ایک متنفس کو بھی اختلاف نہیں بلکہ طبقہ در طبقہ تمام اکابر امت کے درمیان متواتر چلی آتی ہے ساقط الاعتبار قرار دینے کے لئے تنکوں کا سہارا لیا جائے؟

(۵)　اور اگر اس قصہ کو تسلیم کرنا ہی تھا تو لازم تھا کہ اس قصہ کی اصل حقیقت بھی نقل کر دی جاتی جو امام العصر حافظ الدنیا مولانا محمد انور شاہ کشمیری کی تقریر ''فیض الباری'' میں ذکر کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے پابندی کے باوجود حضرت مغیرہؓ نے جو بصرہ کے گورنر تھے وہاں خفیہ نکاح کر لیا تھا حضرت ابوبکرہؓ کو اس کا علم نہیں تھا انہوں نے حضرت مغیرہؓ کو صبح کے اندھیرے میں اس خاتون کے گھر جاتے ہوئے دیکھا جا کر دیکھا تو اس خاتون کے ساتھ مشغول تھے انہوں نے اپنے تین ماں شریک بھائیوں (نافع بن حارث، شبل بن معبد اور زیاد بن سمیہ) کو بھی یہ منظر دکھایا یہ چاروں عینی شاہد گواہی دینے کے لئے حضرت عمرؓ کی عدالت میں پہنچے پہلے تین بھائیوں نے شہادت ادا کر دی زیاد کا نمبر آیا تو اس نے بات گول کر دی اور صرف یہ کہا کہ میں نے نامناسب حالت دیکھی زیاد کے اس طرز عمل پر حضرت مغیرہؓ تو زنا کی سزا سے بچ گئے لیکن پہلے تین گواہ مجرم بن گئے اور ان پر حد قذف جاری ہوئی۔

اگر یہ چاروں گواہ گواہی دے دیتے تو حضرت مغیرہؓ تو گواہوں کی گواہی سے اس خاتون کے ساتھ اپنا نکاح ثابت کر دیتے اور زنا کی سزا ان پر جاری نہ ہوتی لیکن حضرت عمرؓ کے عتاب کا سامان ان کو پھر بھی کرنا پڑتا غالباً حضرت مغیرہؓ نے زیاد کو ایک مسلمان کی پردہ پوشی کی ترغیب دلا کر اس پر آمادہ کر لیا ہوگا کہ وہ مبہم شہادت پر اکتفا کرے تاکہ اس تدبیر سے ان کے خفیہ نکاح کا راز بھی راز ہی رہے اور وہ سزا یا عتاب سے بچ جائیں۔

---

(۱) اعلاء السنن للعلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله تعالیٰ (المتوفی:۱۳۹۴ھ) -كتاب الشهادات -باب تهاون المحدود في القذف- ۱۹۲/۱۵، ۱۹۴ -ط:ادارة القران كراتشي

الغرض حضرت ابوبکرۃؓ اوران کے دو بھائیوں نے (کہ تینوں صحابی ہیں) جو شہادت دی وہ ان کے علم کے مطابق صحیح تھی اگر چہ تیسرے گواہ کی گول مول شہادت نے مقدمہ کی نوعیت تبدیل کردی اگر حضرت ابوبکرۃؓ کو پہلے سے اس کا علم ہوتا تو کبھی شہادت کے لئے لب کشائی نہ کرتے سزا جاری ہونے کے بعدان کے دو بھائیوں نے غالباً یہ سمجھ لیا ہوگا کہ ان کو مغالطہ ہوا ہے اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کے کہنے پر توبہ کرلی لیکن حضرت ابوبکرۃؓ کو اپنی رؤیت پر عین الیقین تھا انہوں نے توبہ کرنے سے انکار کردیا کیونکہ شہادت سے رجوع کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گویا انہوں نے ایک مسلمان پر ناحق زنا کی تہمت لگائی۔(۱)

یہ ہے واقعہ کی اصل نوعیت جس سے نہ حضرت ابوبکرۃؓ کی جلالت قدر پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ حضرت مغیرہؓ کی طرف نعوذ باللہ زنا کی تہمت منسوب کی جاسکتی ہے الغرض حضرت ابوبکرۃؓ کی شہادت اپنی جگہ برحق تھی اس لئے کہ نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی وجہ سے ان پر حکم شرعی کا نفاذ ہوا مگر اس کے باوجود وہ مردود الشہادۃ نہیں ہوئے صاحب روح المعانی آیت "ان جاء کم فاسق" کے ذیل میں لکھتے ہیں:

وکذاالحدفی شهادة الزنالعدم تمام النصاب لایدل علی الفسق بخلافه فی مقام القذف فلیحفظ (۲)

ترجمہ: اسی طرح اگر شہادت زنا میں نصاب شہادت پورا نہ کرنے کی وجہ سے حد جاری کی جائے تو یہ فسق پر دلالت نہیں کرتی بخلاف اس حد کے جو تہمت کی بنا پر لگائی جائے خوب سمجھ لو۔"

مزید ارشاد ہے:

"حضرت ابوبکرۃؓ سے ایک روایت خطبہ حجۃ الوداع کے باب میں بھی منقول ہے جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ کی صرف چھ سطریں ہیں حالانکہ دوسری

---

(۱) روح المعانی -تحت قوله تعالی: یا ایها الذین امنوا إن جاء کم فاسق ... الآیة-الحجرات:۶-۲۶/۱۴۷-

ط: ادارة الطباعة المنیریة.

(۲) فیض الباری - علی صحیح البخاری -کتاب الشهادات- باب شهادة القاذف والسارق- حدیث المغیرة بن شعبة ووجهه عند الشیخ - ۳/۳۸۶- ط: المجلس العلمی دابهیل.

احادیث (اور ثابت شدہ احادیث میں یہ خطبہ کئی صفحوں پر مشتمل ہے اگر حضرت ابوبکرہؓ کی روایات کا پایۂ استناد اتنا ہی بڑا ہے تو پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خطبہ بھی صرف چھ سطروں کا ماننا پڑے گا جو ظاہر ہے کہ کوئی قبول نہیں کرے گا''۔

حضرت نے یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ حضرت ابوبکرہؓ کی چھ سطری روایت کے مستند ہونے سے باقی صحابہؓ کی احادیث کا غیر مستند ہونا کیسے لازم آیا؟ یا باقی صحابہؓ کی احادیث کے صحیح ہونے سے حضرت ابوبکرہؓ کی روایت کا مشکوک ہونا کیسے ثابت ہوا؟ مثلاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی احادیث کی کل تعداد ۱۴۲ ہے (۶ بخاری ومسلم دونوں میں گیارہ صرف بخاری میں ایک صرف مسلم میں اور باقی دیگر کتابوں میں)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی کل روایات ۵۳۹ ہیں (دس بخاری ومسلم میں نو صرف بخاری میں پندرہ صرف مسلم میں اور باقی دیگر کتابوں میں)

حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ سے صرف ۱۴۶ احادیث مروی ہیں؟ بخاری ومسلم میں آٹھ صحیح بخاری میں پانچ صحیح مسلم میں اور باقی دیگر کتابوں میں

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کی روایات کل ۵۸۶ ہیں (۲۰ صحیحین میں نو صحیح بخاری میں پندرہ صحیح مسلم میں باقی دیگر کتابوں میں)

کیا یہاں کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر خلفاءِ راشدین کی روایت کا پایہ استناد اتنا ہی اونچا ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی کل تعداد بس اتنی ہے؟

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- جمادی الاخریٰ تا ذوالحجہ ۱۴۱۴ھ

عورت کی سربراہی

حق تعالیٰ شانہ نے اپنی مخلوق کو مختلف قوتوں اور صلاحیتوں سے آراستہ کر کے مختلف مقاصد کے لئے پیدا فرمایا ہے۔ اور جس مقصد کے لئے کسی مخلوق کی تخلیق ہوئی ہے اس کے مناسب اسے صلاحیتیں عطا فرمائی ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"بینما رجل یسوق بقرة له قد حمل علیها التفت الیه البقرة، فقالت :انی لم اخلق لهٰذا لکنی انما خلقت للحرث، فقال الناس: سبحان الله تعجباً وفزعاً، بقرة تکلم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: فانی اومن به وابوبکر وعمر وفی روایة وما هما ثم". (۱)

''ایک شخص بیل پر بوجھ لاد کر اسے ہانک رہا تھا کہ بیل نے اس کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ ہم اس کام کے لئے پیدا نہیں پیدا کئے گئے۔ ہم کاشت کاری کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ لوگوں نے اس پر تعجب کیا کہ کیا بیل بھی گفتگو کرتا ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس پر میں بھی ایمان رکھتا ہوں اور ابوبکر وعمر (رضی اللہ عنہما) بھی ایمان رکھتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ یہ دونوں حضرات اس مجلس میں موجود نہ تھے''۔

گویا بیل کی تخلیق سواری یا بار برداری کے لئے نہیں، بلکہ کاشت کاری کیلئے ہے۔ اور اس سے سواری یا بار برداری کا کام لینا اس مقصد کے خلاف ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی تخلیق فرمائی ہے۔ اور جن صلاحیتوں سے اسے بہرہ مند فرمایا ہے۔

دیگر مخلوق کی طرح مرد وعورت کو بھی حق تعالیٰ شانہ نے جداگانہ صلاحیتوں سے نوازا ہے اور دونوں کو جداگانہ مقاصد کے لئے تخلیق فرمایا ہے، دونوں کی ساخت میں ایسا بنیادی فرق رکھا ہے جو دونوں کی ایک ایک ادا سے ظاہر ہوتا ہے۔ دونوں کی چال ڈھال، انداز نشست و برخاست، لب ولہجہ، اخلاق وعادات، معاشرتی آداب، خیالات واحساسات اور میلانات ورجحانات یکسر مختلف ہیں۔

---

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب الفضائل - باب من فضائل ابی بکر - ۲/ ۲۷۴.

حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے نزدیک دونوں کی الگ الگ فطری وطبعی خصوصیات ہی عائلی زندگی کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

''پھر جب کہ بالطبع عورت کو اولاد کی پرورش کے اچھے طریقے معلوم تھے وہ عقل میں کم، محنت کے کاموں سے جی چرانے والی، زیادہ حیادار، خانہ نشینی کی طرف مائل، ادنیٰ ادنیٰ امور میں خوب کوشش کرنے والی اور فرماں بردار تھی۔ اور مرد بہ نسبت عورتوں کے عقل مند، غیرت مند، باہمت، بامروت، زور آور اور مقابلہ کرنے والا تھا، اس لئے عورت کی زندگی بغیر مرد کے ناتمام تھی اور مرد کو عورت کی احتیاج تھی''۔ (حجۃ اللہ البالغہ، مترجم)(۱)

چونکہ دونوں کی زندگی ایک دوسرے کی منفی خصوصیات کے بغیر ناتمام اور نامکمل تھی۔ اس لئے فطرت نے دونوں کو باہمی الفت وتعاون کے معاہدہ پر مجبور کر دیا۔ اس طرح انسانوں کی عائلی زندگی تشکیل پذیر ہوئی۔ اور یہ انسانیت پر حق تعالیٰ شانہ کا احسان عظیم ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

''ومن ایاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودة ورحمة ان فی ذالک لایات لقوم یتفکرون''۔ (الروم: ۲۱)

''اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے واسطے تمہاری جنس کی بیبیاں بنائیں تاکہ تم کو ان کے پاس آرام ملے اور تم میاں بیوی میں محبت اور ہمدردی پیدا کی اس میں ان لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں جو فکر سے کام لیتے ہیں''۔

مرد وعورت دونوں نے معاہدہ الفت وتعاون میں منسلک ہو کر سفرِ معاشرت کا آغاز کیا تو ضرورت پیش آئی کہ دونوں کے لئے حسنِ معاشرت کا دستور وضع کر دیا جائے جس میں دونوں کے حقوق وفرائض اور مرتبہ ومقام کا تعین کر دیا گیا ہو۔ چنانچہ قرآن وحدیث میں بڑی تفصیل سے ان امور کی تشریح فرمائی گئی ہے۔ اور سب کا خلاصہ درج ذیل آیت شریفہ کے موجز ومعجز الفاظ میں سمو دیا گیا ہے:

''ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف، وللرجال علیهن درجة، والله عزیز حکیم''۔ (البقرۃ: ۲۲۸)

---

(۱) حجة الله البالغة- (مترجم مولانا عبدالحق حقانی) مبحث سوم تدبیرات نافعہ کا بیان- چوتھا باب خانگی تدابیر کا بیان ۱/۸۵- ط: نور محمد اصح المطابع۔

''اور عورتوں کا حق ہے، جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے، دستور کے موافق اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے۔ اور اللہ زبردست ہے تدبیر والا''۔

دوسری جگہ اسی کی مزید وضاحت وصراحت اس طرح فرمائی گئی ہے:

''الرجال قوامون علی النساء بمافضل اللہ بعضهم علی بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصٰلحٰت قٰنتٰت حٰفظٰت للغیب بما حفظ اللہ. والتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن، فإن أطعنكم فلا تبغوا علیهن سبیلا، ان اللہ کان علیا کبیرا''. (النساء:۳۴)

''مرد حاکم ہیں عورتوں پر اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے، اور اس سبب سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں، سو جو عورتیں نیک ہیں اطاعت کرتی ہیں۔ مرد کی عدم موجودگی میں بحفاظت الٰہی نگہداشت کرتی ہیں اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم کو انکی بددماغی کا احتمال ہو تو ان کو زبانی نصیحت کرو اور انکو انکے لیٹنے کی جگہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انکو مارو پھر اگر وہ اطاعت کرنا شروع کردیں تو ان پر بہانہ مت ڈھونڈو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ بڑے رفعت اور عظمت والے ہیں'' (ترجمہ حضرت تھانویؒ)۔

اس آیت شریفہ میں عورت پر مرد کی فضیلت کا اعلان کرتے ہوئے مرد کو قوام، نگران اور حاکم قرار دیا ہے۔ اور عورت کی صلاح وفلاح اسکی اطاعت شعاری اور اپنی عصمت کی پاسداری میں مضمر بتائی ہے، پس اس آیت کریمہ کی رُو سے وہ معاشرہ صحیح فطرت پر ہوگا جس میں مرد حاکم اور عورت اطاعت شعار ہو۔ اسکے برعکس جس معاشرہ کی حاکم عورت کو بنادیا جائے وہ فطرت سے منحرف اور انسانیت سے برگشتہ معاشرہ قرار پائیگا۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے مرد کی حاکمیت کے دو اسباب بیان فرمائے ہیں۔ ایک یہ کہ حق تعالیٰ نے مرد کو عورت پر فضیلت بخشی ہے۔ دوم یہ کہ عورت کے مہر اور نان ونفقہ کی ذمہ داری مرد پر ڈال دی ہے۔ امام رازیؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ثم انه تعالیٰ لمّا اثبت للرجال سلطنة علی النساء ونفاذ امر علیهن بین ان ذلک معلل بامرین، احدهما: قوله تعالیٰ (بما فضل اللہ بعضهم علی

بعض) واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة، بعضها صفات حقيقة، وبعضهااحكام الشرعية، اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين: الى العلم، والى القدرة، ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر، ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة، والكتابة في الغالب والفروسية والرمي، وان منهم الانبياء والعلماء، وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق، وفي الانكحة عند الشافعي رحمه الله تعالىٰ، وزيادة النصيب في الميراث، وفي تحمل الدية في القتل والخطاء، وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج، واليهم الانتساب، فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء. (والسبب الثاني)لحصول هذه الفضيلة: قوله تعالىٰ (وبما انفقوا من اموالهم)يعني الرجل افضل من المرأة لانه يعطيها المهروينفق عليها"۔ (۱)

''پھر جب اللہ تعالیٰ نے یہ ثابت فرمایا کہ مردوں کو عورتوں پر سلطنت حاصل ہے۔ اور یہ کہ ان کا حکم ان پر نافذ ہے تو اس کے بعد یہ بیان فرمایا کہ مردوں کے عورتوں پر حاکم ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ کو اس ارشاد میں بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو یعنی مردوں کو بعض پر یعنی عورتوں پر بہت وجوہ سے فضیلت عطا کی ہے' ان میں سے بعض صفات حقیقیہ ہیں اور بعض احکام شرعیہ...... جہاں تک صفات حقیقیہ کا تعلق ہے تو یہ واضح رہنا چاہئے کہ فضائل حقیقیہ کا مرجع دو چیزیں ہیں، ایک علم، دوسری قدرت۔ اور

(۱) التفسير الكبير للإمام الرازی -تحت قوله تعالىٰ: الرجال قوامون على النساء- ۳/۳۱۳- ط: مطبعة الخيرية.

اس میں شک نہیں کہ مرد عقل اور علم میں بڑھ کر ہیں۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ اعمال شاقہ پر مردوں کی قدرت زیادہ کامل ہے، پس ان دو اسباب کی بناء پر مردوں کو عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ عقل میں، حزم میں، قوت میں، عام طور سے کتابت میں، شہسواری میں، تیراندازی میں، اور یہ کہ انہی میں نبی اور (بیشتر) علماء ہوتے ہیں۔ اور درج ذیل مناصب بالاتفاق مردوں سے مخصوص ہیں۔ امامت کبریٰ، صغریٰ، جہاد، اذان، خطبہ، اعتکاف اور حدود وقصاص میں، شہادت...... امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح کی ولایت بھی مردوں ہی سے مخصوص ہے۔ علاوہ ازیں میراث میں مردوں کا حصہ زیادہ رکھا گیا ہے۔ اور میراث میں عصبہ صرف مرد ہوتے ہیں۔ قتل خطا میں دیت اور قسامۃ صرف مردوں پر ڈال دی گئی ہے۔ نکاح کی ولایت، طلاق، رجعت اور تعداد ازواج کا اختیار صرف مردوں کو حاصل ہے، بچے کا نسب بھی مردوں سے جاری ہوتا ہے۔ یہ تمام امور دلالت کرتے ہیں کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت دی گئی ہے اور فضیلت کی دوسری وجہ حق تعالیٰ شانہٗ نے اپنے اس ارشاد میں بیان فرمائی ہے: ''اور اس سبب سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں'' یعنی مرد عورت سے افضل ہے، کیونکہ وہ عورت کو مہر دیتا ہے۔ اور عورت کا نان ونفقہ مرد کے ذمہ ہے''۔

حافظ ابن کثیرؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"یقول تعالیٰ: (الرجال قوامون علی النساء) ای الرجل قیم علی المرأة ای هو رئیسها و کبیرها والحاکم علیها ومودبها اذا عوجت (بما فضل اللہ بعضهم علی بعض) ای لان الرجال افضل من النساء والرجل خیر من المرأة ولهذا کانت النبوة مختصة بالرجال و کذالک الملک الاعظم لقوله صلی الله علیه وسلم: لن یفلح قوم ولّوا امرهم امرأة". (۱)

(۱) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر - تحت قوله تعالی: الرجال قوامون علی النساء - ۲/۲۶۱ - ط: مطبعه مصطفی محمد.

''حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں۔ ''مرد عورتوں پر حاکم ہیں''، یعنی مرد عورت پر نگران ہے، اس کا رئیس ہے، اسکا بڑا ہے، اس پر حاکم ہے اور جب عورت کجی اختیار کرے تو اس کا مؤدب ہے۔ ''اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے''، یعنی اس وجہ سے کہ مرد، عورتوں سے افضل ہیں اور مرد عورت سے بہتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبوت مردوں کے ساتھ مختص ہے۔ اسی طرح سلطنت بھی۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''وہ قوم ہرگز کامیاب نہ ہوگی جس نے سلطنت کا کام عورت کے سپرد کر دیا''۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں صاحب روح المعانی لکھتے ہیں:

"ولـذا خصوا بالرسالة والنبوة على الاشهر، وبالامامة الكبرىٰ والصغرىٰ، واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة". (۱)

''اسی بناء پر مردوں کو مخصوص کیا گیا رسالت ونبوت کے ساتھ، امامت کبریٰ وصغریٰ کے ساتھ اور اسلامی شعائر مثلاً اذان، اقامت اور خطبہ وجمعہ کے ساتھ......وغیرہ''۔

اسی قسم کی تصریحات اس آیت کریمہ کے ذیل میں دیگر مفسرین نے بھی فرمائی ہیں۔

الغرض مرد وعورت کے درجات کا تعین کرتے ہوئے قرآن کریم نے مرد کی حاکمیت کا واضح اعلان کیا، جس طرح اپنی فطری خصوصیات کی بناء پر عورت نبی ورسول نہیں ہوسکتی، نماز میں مردوں کی امام نہیں بن سکتی، مسجد میں اذان واقامت کہنا' خطبہ دینا اور جمعہ وعیدین کا قائم کرنا اس کے لئے جائز نہیں، اسی طرح امامت کبریٰ (ملک کی سربراہی) کے فرائض انجام دینا بھی اس کی فطری وخلقی ساخت کے منافی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی گئی کہ ایرانیوں نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا سربراہ بنالیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة''.(۲)

''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنی حکومت کا کام عورت کے سپرد کر دیا''۔

---

(۱) روح المعانی -۵/۲۳- ط: ادارة الطباعة المنيرية الدمشقی.

(۲) الصحيح للبخاری - كتاب المغازی - كتاب النبی ﷺ إلى كسرى وقيصر - ۲/۶۳۷.

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قوم سے ''فلاح'' کی نفی کی ہے، جس کی حکمران عورت ہو۔ ''فلاح'' کی تشریح کرتے ہوئے امام راغبؒ اصفہانی لکھتے ہیں:

"والفلاح الظفر وادراک بغیة، وذلک ضربان دنیوی واخروی، فالدنیوی الظفر بالسعادات التی تطیب بها حیاة الدنیا وهو البقاء والغنی والعز......وفلاح اخروی وذلک اربعة اشیاء، بقاء بلا فناء، وغنی بلا فقر، وعز بلا ذل وعلم بلا جهل". (۱)

''فلاح کے معنی ہیں کامیابی اور مقصود کو پالینا اور اسکی دو قسمیں ہیں، دنیوی اور اخروی، پس دنیوی فلاح ان سعادتوں اور نیک بختیوں کے ساتھ کامیاب ہونا ہے، جن کے ذریعہ دنیوی زندگی خوشگوار ہوتی ہے۔ اور وہ تین چیزیں ہیں بقاء، غنیٰ اور عزت۔ اور ایک فلاح اُخروی ہے۔ اور یہ چار چیزیں ہیں۔ ایسی بقاء جسکے بعد فنا نہیں۔ ایسا غنیٰ جس میں فقر نہیں۔ ایسی عزت جس کے بعد ذلت نہیں اور ایسا علم جس میں جہل کا شائبہ نہیں''۔

''فلاح'' کی مندرجہ بالا تشریح کی روشنی میں حدیث کا مفہوم یہ ہوا کہ جس قوم پر عورت حکمران ہو وہ حرماں نصیب ہے۔ اسے نہ صرف اُخروی سعادتوں سے محرومی ہوگی۔ بلکہ دنیوی سعادتوں اور برکتوں سے بھی محروم رہے گی۔ نہ اسے بقا نصیب ہوگی، نہ غنیٰ، نہ عز و وجاہت، اور نہ زندگی کی خوشگواری اسے نصیب ہوگی۔ بلکہ ایسی بدقسمت قوم کی زندگی موت سے بدتر ہوگی۔ اسی مضمون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسری حدیث میں زیادہ وضاحت وصراحت کے ساتھ ارشاد فرمایا ہے:

"اذاكان امراء كم خياركم واغنياء كم سمحائكم واموركم شورى بينكم فظهر الارض خير لكم من بطنها. واذا كان امرأكم شراركم، واغنياء كم بخلائكم، واموركم الى نسائكم فبطن الارض خير لكم من ظهرها". (۲)

---

(۱) المفردات فی غریب القرآن -کتاب الفاء ومایتصل بها، بلفظ "فلح"-ص ۳۸۵-مصطفی البابی

(۲) جامع الترمذی-کتاب الفتن -باب ماجاء فی النهی عن سب الریاح- ۲/ ۵۲.

مشکوة المصابیح -کتاب الرقاق-باب تغیر الناس-الفصل الثانی -ص ۲/ ۴۵۹.

''جب تمہارے حکام تم میں سب سے بہتر ہوں، تمہارے مالدار سخی ہوں اور تمہارے معاملات باہمی مشورے سے طے پائیں تو تمہارے لئے زمین کی پشت زمین کے پیٹ سے بہتر ہے، اور جب تمہارے حکام بُرے لوگ ہوں، تمہارے مالدار بخیل ہوں اور تمہارے معاملات عورتوں کے سپرد ہوں تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے اس کی پشت سے بہتر ہے''۔

اس حدیث میں جو یہ فرمایا کہ ''تمہارے لئے زمین کا پیٹ اسکی پشت سے بہتر ہے مطلب یہ کہ ایسی زندگی سے موت لاکھ درجہ اچھی ہے، اور یہ ایسا ہی محاورہ ہے جیسے ہماری زبان میں کہا جاتا ہے کہ ''اس سے تو ڈوب مرنا بہتر ہے''۔ اس میں اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ جب انسانی اقدار اس قدر ملیامیٹ ہو جائیں کہ خود کمال و قاحت سے عورت کو اپنا حکمران تسلیم کرلیں تو وہ زندہ انسان کہلانے کے مستحق نہیں بلکہ انسان کی چلتی پھرتی لاشیں ہیں۔

الغرض قرآن کریم اور احادیث نبویہ سے واضح ہے کہ عورت کا حکمران بننا نہ صرف عورت کی فطرت سے بغاوت ہے بلکہ یہ انسانی فطرت کے لئے موت کا پیغام ہے، قرآن وحدیث کی تصریحات کے پیش نظر فقہاءِ امت اور علماءِ ملت اس پر متفق ہیں کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں بن سکتی۔ اس مسئلہ پر اہل علم کی بے شمار تصریحات میں سے چند حوالے یہاں پیش کئے جاتے ہیں۔

امام محی السنہ بغویؒ شرح السنہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی'' لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأۃ'' اپنی سند کے ساتھ روایت کرنے کے بعد اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

''قال الامام: اتفقوا علی ان المرأۃ لا تصلح ان تکون اماما ولا قاضیا، لان الامام یحتاج الی الخروج لاقامۃ امر الجھاد، والقیام بامور المسلمین، والقاضی یحتاج الی البروز لفصل الخصومات، والمرأۃ عورۃ لا تصلح للبروز، وتعجز بضعفھا عند القیام باکثر الامور، ولان المرأۃ ناقصۃ والامامۃ والقضاء من کمال الولایات، فلا یصلح لھا الا الکامل من الرجال''۔ (۱)

---

(۱) شرح السنۃ للبغوی—کتاب الامارۃ والقضاء—باب کراھیۃ تولیۃ النساء—۱۰/۷۷—ط: المکتب الاسلامی للطباعۃ والنشر ۱۳۹۲ھ

''اہل علم کا اتفاق ہے کہ عورت امام اور قاضی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، کیونکہ امام کو ضرورت ہے امر جہاد کو قائم کرنے اور مسلمانوں کے مصالح کا اہتمام کرنے کے لئے باہر نکلنے کی، اور قاضی کے لئے مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لئے سب کے سامنے آنا ضروری ہے۔ اور عورت سراپا ستر ہے وہ عام مجمعوں میں نکلنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اور وہ اپنے ضعف کی وجہ سے اکثر امور کے انجام دینے سے قاصر رہے گی اور اس لئے بھی کہ عورت (ولایت میں) ناقص ہے۔ اور امامت وقضا کامل ولایتوں میں سے ہے، پس اس کے لئے کامل مرد ہی صلاحیت رکھتے ہیں''۔

امام قرطبیؒ آیت کریمہ ''انی جاعل فی الارض خلیفة'' کے ذیل میں خلیفہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''السابع ان یکون ذکراً.....واجمعوا علی ان المرأة لایجوز ان تکون اماماً وان اختلفوا فی جواز کونها قاضیة فیما تجوز شهادتها فیه''۔ (۱)

''ساتویں شرط یہ ہے کہ خلیفہ مرد ہو، اور اہل علم کا اجماع ہے کہ عورت امام (حکومت کی سربراہ) نہیں بن سکتی، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ جن امور میں اس کی گواہی جائز ہے ان میں قاضی بن سکتی ہے یا نہیں''۔

شرح عقائد نسفی میں ہے:

''ویشترط ان یکون من اهل الولایة المطلقة الکاملة ای مسلما، حرا، ذکرا، عاقلا، بالغا. الی قوله. والنساء ناقصات عقل ودین''۔ (۲)

''امام (حکمران اعلیٰ) کے لئے شرط ہے کہ وہ کامل ومطلق ولایت کا اہل ہو۔ یعنی مسلمان، آزاد، مرد، عاقل اور بالغ ہو، (اس کے بعد ہر شرط کے ضروری ہونے کی وجہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عورت اس لئے امام نہیں بن سکتی کیونکہ) عورتیں دین وعقل میں ناقص ہیں''۔

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن -تحت قوله تعالیٰ انی جاعل فی الارض خلیفة سورة البقرة:۳۰-۱/۱۸۷۔

(۲) شرح العقائد النسفیة-مبحث یشترط أن یکون الإمام قریشا-۱۵۸- ط: قدیمی

علامہ عبدالعزیز فرہاروی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”والأوضح الاستدلال بالحديث عن ابی بكرة الثقفی قال لما بلغ رسول الله صلی الله عليه وسلم ان اهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا عليهم امرأة، رواه البخاری وايضا هی مامورة بالتستر وترک الخروج الی مجامع الرجال وايضاً قد أجمع الأمة على عدم نصبها حتى فی الامامة الصغرى“. (۱)

”(عورت کے حکمران اعلیٰ نہ ہوسکنے پر) زیادہ واضح استدلال اس حدیث سے ہے جو صحیح بخاری میں حضرت ابوبکرہ ثقفیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا حکمران بنالیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے اوپر عورت کو حاکم بنالیا“ نیز یہ کہ عورت کو پردے کا حکم ہے اور یہ کہ مردوں کے مجمعوں میں نہ جائے۔ نیز یہ کہ اُمت کا اجماع ہے کہ عورت کو امام بنانا صحیح نہیں۔ حتیٰ کہ امامت صغریٰ میں بھی“۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ”ازالۃ الخفا“ میں شرائطِ خلافت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ازانجملہ آنست کہ ذکر باشد نہ امرأۃ زیرا کہ در حدیث بخاری آمدہ، ما افلح قوم ولوا امرھم امرأۃ چون بسمع مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رسید کہ اہل فارس دخترِ کسریٰ را بادشاہی برداشتہ اند فرمود رستگار نشد قومی کہ والی امر بادشاھی خود ساختند زنے را وزیرا کہ امرأۃ ناقص العقل والدین است ودر جنگ و پیکار بیکار و قابل حضور محافل ومجالس نے پس از وی کارہای مطلوب نہ برآید“۔ (۱)

(۱) النبراس شرح شرح العقائد للعلامة محمد بن عبدالعزيز الفرهادی ويشترط ان يكون الامام الخ–ص ۱۲۳–ط: مكتبه حقانيه.

(۱) ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء للعلامة الشاه ولی الله الدهلوی (م ۱۱۷۶ ھ–متصداول–فصل اول–مسئلہ شروط خلافت–۱/۳–ط: سہیل اکیڈمی لاہور.

''اور من جملہ شرائط امامت کے ایک یہ ہے کہ امام مرد ہو، عورت نہ ہو۔ کیونکہ صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سمع مبارک میں یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو بادشاہ بنالیا ہے تو فرمایا: ''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی'' اور اس لئے بھی کہ عورت عقل ودین کے اعتبار سے ناقص ہے۔ اور جنگ وپیکار میں بیکار ہے۔ اور عام محفلوں اور مجلسوں میں حاضری کے قابل نہیں اس لئے حکومت کے مقاصد کو انجام نہیں دے سکتی''۔

فقہ حنفی کی معروف کتاب ''درمختار'' میں ہے:

"ویشترط کونه مسلما حرا ذکرا عاقلا بالغا قادراً". (۱)

''اور امامت کبریٰ (ملک کی حکمرانی) میں امام کا مسلمان، آزاد، مرد، عاقل، بالغ اور قادر ہونا شرط ہے''۔

فقہ مالکی کی مستند کتاب ''منح الجلیل شرح مختصر الخلیل'' میں ہے:

"(الامام الاعظم) الخليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في امامة الصلوة الخمس والجمعة والعيدين والحكم بين المسلمين وحفظ الاسلام واقامة حدوده وجهاد الكفار والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيشترط فيه العدالة والذكورة والفطنة والعلم". (۲)

''امام اعظم (سربراہ حکومت) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہے نماز پنجگانہ اور جمعہ وعیدین کی امامت میں، مسلمانوں کے درمیان فیصلے کرنے میں، اسلام کی پاسبانی اور اس کی حدوں کو قائم کرنے میں، کفار سے جہاد کرنے میں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ بجالانے میں۔ اس لئے اس میں درج ذیل اوصاف کا پایا جانا شرط ہے عادل ہو، مرد ہو، سمجھدار ہو، عالم ہو''۔

---

(۱) الدرالمختار مع رد المحتار – باب الامامة – ۱/۵۴۸.

(۲) منح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل –باب في بيان شروط واحكام القضاء ومايتعلق به –۸/۴/۱۷۳–ط: عباس احمد الباز مكة

فقہ شافعی کی کتاب "المجموع شرح المہذب" میں ہے:

"ولایجوز ان یکون امرأة لقوله صلی الله علیه وسلم: ما افلح قوم اسندوا امرهم الی امرأة، ولانه لابد للقاضی من مجالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم والمرأة ممنوعة من مجالسة الرجال لما یخاف علیهم من الافتنان بها". (۱)

"اور جائز نہیں کہ قاضی عورت ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "وہ قوم کبھی فلاح نہ پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی" اور اس لئے بھی کہ قاضی کے لئے مردوں کے ساتھ ہم نشینی لازم ہے۔ فقہاء کے ساتھ، گواہوں کے ساتھ، اور مقدمہ کے فریقوں کے ساتھ، اور عورت کو مردوں کی ہم نشینی ممنوع ہے، کہ اس کی وجہ سے اس کے حق میں فتنہ کا اندیشہ ہے"۔

فقہ حنبلی کی کتاب "المغنی" میں ہے:

"وجملته انه یشترط فی القاضی ثلاثة شروط (احدها) الکمال وهو نوعان کمال الاحکام و کمال الخلقة، اما کمال الاحکام فیعتبر فی اربعة اشیاء ان یکون بالغا عاقلا حرا ذکرا، وحکی عن ابن جریر انه لا تشترط الذکوریة لان المرأة یجوز ان تکون مفتیة فیجوز ان تکون قاضیة، وقال ابو حنیفة یجوز ان تکون قاضیة فی غیر الحدود لانه یجوز ان تکون شاهدة فیه.

ولنا قول رسول الله صلی الله علیه وسلم "ما افلح قوم ولوا امرهم امرأة" ولان القاضی یحضره محافل الخصوم والرجال ویحتاج فیه الی کمال الرای وتمام العقل والفطنة والمرأة ناقصة العقل قلیلة الرأی لیست اهلا

(۱) تکملة المجموع شرح المهذب – کتاب الأقضیة – باب ولایة القضاء وادب القاضی – فصل شرائط القاضی – ۲۰/۱۲۷ – ط: دار الفکر.

للحضور فی محافل الرجال ولا تقبل شهادتها ولو کان معها الف امرأة مثلها مالم یکن معهن رجل وقد نبه الله تعالیٰ علی ضلالهن ونسیانهن بقوله تعالی (ان تضل احدهما فتذکر احداهما الاخریٰ) ولا تصلح للامامة العظمیٰ ولا لتولیة البلدان ولهذا لم یول النبی صلی الله علیه وسلم ولا احد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولایة بلدفما بلغنا ولو جاز ذلک لم یخل منه جمیع الزمان غالبا"...

''خلاصہ یہ کہ قاضی کے لئے تین شرطیں ہیں۔ایک کمال اوراس کی دو قسمیں ہیں ایک کمال احکام، دوسرا کمال خلقت۔اور کمال احکام چار چیزوں میں معتبر ہے، وہ یہ کہ بالغ ہو، عاقل ہو، آزاد ہو، مرد ہو۔ابن جریر سے نقل کیا جاتا ہے کہ قاضی کا مرد ہونا شرط نہیں، کیونکہ عورت مفتی ہوسکتی ہے تو قاضی بھی ہوسکتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ عورت حدود وقصاص کے علاوہ دوسرے امور میں قاضی بن سکتی ہے۔ کیونکہ ان امور میں گواہ بھی بن سکتی ہے''۔

''ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کردیا''اور اس لئے بھی کہ قاضی کے پاس مقدمہ کے فریقوں اور مردوں کا جھمگٹا رہتا ہے، اور وہ فیصلے میں کمال رائے، تمام عقل اور زیرکی کا محتاج ہے، جب کہ عورت ناقص العقل اور قلیل الرائے ہے۔مردوں کی محفلوں میں حاضری کے لئے لائق نہیں۔اور جب تک مرد ساتھ نہ ہو تنہا عورت کی گواہی قابل قبول نہیں۔چاہے ہزار عورتیں گواہی دے رہی ہوں اور اللہ تعالیٰ نے انکے بھول چوک جانے پر اس ارشاد میں تنبیہ فرمائی ہے کہ''اگر ان میں سے ایک بھول جائے تو ایک دوسری کو یاد دلا دے''عورت امامت عظمیٰ (حکومت کی سربراہی) اور

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر -کتاب القضاء -مسألة: شروط القاضی وشروط الاجتهاد-رقم المسئلة ۸۲۲۱- ط: دار الفکر بیروت.

صوبوں اور شہروں کی حکومت کی صلاحیت نہیں رکھتی، یہی وجہ ہے کہ جہاں تک ہمیں معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء راشدینؓ نے اور انکے بعد سلف صالحین نے نہ کسی عورت کو کبھی عہدہ قضا پر مقرر کیا نہ کسی شہر کی حکومت پر۔ اور اگر یہ جائز ہوتا۔ تو پوارزمانہ اس سے غالباً خالی نہ رہتا''۔

اہل ظاہر کے امام حافظ ابن حزم اندلسیؒ ''المحلی''میں لکھتے ہیں:

''واما من لم يبلغ والمرأة فلقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ذكر الصبي حتى يبلغ ولان عقود الاسلام الى الخليفة، ولا عقد لغلام لم يبلغ ولا عقد عليه و...... عن ابى بكرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لن يفلح قوم اسندوا امرهم الى امرأة''.(۱)

''نابالغ اور عورت کو خلیفہ بنانا صحیح نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: ''تین شخصوں سے قلم اُٹھا لیا گیا'' ان تین میں بچے کو ذکر فرمایا جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے۔ اور اس لئے بھی کہ اسلام کے عقود خلیفہ کے سپرد ہیں۔ اور نابالغ بچے کا کوئی عقد صحیح نہیں اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے حوالے کر دی''۔ (لہٰذا عورت کی خلافت بھی صحیح نہیں)۔

ان حوالوں سے واضح ہے کہ تمام اہل علم اور تمام مذاہب اس پر متفق ہیں کہ حکومت و مملکت کی سربراہی کے لئے مرد ہونا شرط ہے۔ لہٰذا زمام حکومت کسی عورت کے ہاتھ میں تھما دینا جائز نہیں۔ رہا یہ سوال کہ عورت کو حکومت کا سربراہ بنانا تو جائز نہیں لیکن اگر اسے اس منصب پر فائز کر دیا جائے تو کیا وہ سربراہ بن جائے گی یا نہیں؟ اور شرعاً اسکا حکم نافذ ہوگا یا نہیں؟ علامہ شامیؒ امام ابوالسعودؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

(۱) المحلى بالآثار لابن حزم - كتاب الامامة - ولاتحل الخلافة الا لرجل من قريش - ۸/۴۲۰ - رقم المسئلة: ۱۷۷۴ - ط: دار الفكر بيروت.

چونکہ عورت میں اسکی اہلیت ہی سرے سے نہیں پائی جاتی اسلئے شرعاً اسکی امامت منعقد نہیں ہوگی۔علامہ شامی کی عبارت حسب ذیل ہے:

"تنبیہ واما تقریرها فی نحو وظیفة الامام، فلاشک فی عدم صحته لعدم اهلیتها خلافا لما زعمه بعض الجهلة انه یصح وتستنیب، لان صحة التقریر یعتمد وجود الاهلیة، وجواز الاستنابة فرع صحة التقریر اهـ، ابو السعود". (۱)

"تنبیہ رہا امام کے منصب اور اس جیسے دیگر منصب پر عورت کا تقرر سو اسکے صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں کیونکہ وہ اسکی اہلیت ہی نہیں رکھتی بخلاف اسکے کے جو بعض جاہلوں نے سمجھا ہے کہ حاکم کے منصب پر اسکا تقرر صحیح تو ہے لیکن وہ کسی مرد کو نائب بنا کر کام چلائے (یہ جاہلانہ بات اس لئے غلط ہے) کیونکہ نائب بنانے کی بات تو تب کی جائے کہ پہلے عورت کا تقرر صحیح ہو اور تقرر کا صحیح ہونا موقوف ہے۔اہلیت کے پائے جانے پر۔پس جب عورت میں اہلیت مفقود ہے تو اسکا تقرر ہی صحیح نہ ہوا۔اور جب تقرر صحیح نہ ہوا تو نائب بنانے کی بات بھی غلط ہوئی"۔

یہاں یہ ذکر کردینا بھی ضروری ہے کہ مملکت کی سربراہی کے لئے مرد کا شرط ہونا اور عورت کا حکومت کا سربراہی کے لئے اہل نہ ہونا صرف اہل اسلام کا اجماعی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام عالم کے عقلاء کا متفق علیہ فیصلہ ہے: چنانچہ فیلسوف اسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ میں باب سیرۃ الملوک میں لکھتے ہیں:

"بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ اس میں پسندیدہ اخلاق ہوں ورنہ وہ شہر برباد ہوجائے گا۔اگر وہ شجاع نہیں ہے تو اپنے مخالفوں سے پورا مقابلہ نہ کرسکے گا۔رعیت اسکو حقارت کی نگاہ سے دیکھے گی اگر وہ بردبار نہیں ہے تو اپنی سطوت سے لوگوں کو برباد ہی کر ڈالے گا اور اگر صاحب حکمت نہیں ہے تو نفع بخش تدبیر کو عمل میں لانے سے

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب القضاء -مطلب لایصح تقریر المرأة فی وظیفة الإمامة - ۵/۴۴۰ ـ ط: ایچ ایم سعید

عاجز رہے گا اور بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ عقل مند، بالغ آزاد، مرد ہو۔ صاحب رائے، بینا، شنوا اور گویا ہو لوگ اسکے شرف اور اسکے خاندان کے اعزاز کو تسلیم کرتے ہوں، اسکے اور اس کے آباء واجداد کے فضائل کو لوگ دیکھ چکے ہوں اور خوب جانتے ہوں کہ بادشاہ مصالح ملکی کی پاسبانی میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کرتا۔ یہ سب امور عقل کے ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں اور تمام بنی آدم اس پر متفق ہیں خواہ انکے شہروں میں کیسا ہی بُعد کیوں نہ ہو اور وہ کسی ہی مذہب کے کیوں نہ ہوں کیونکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ بادشاہ کے مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے وہ بغیر امور بالا کے مکمل نہیں ہوسکتی اگر بادشاہ ان امور میں فروگزاشت کرے گا تو لوگ اسکو خلاف مقصود جانیں گے اور ان کے دل اس سے بیزار ہو جائیں گے، اور اگر خاموش بھی رہیں گے تو در پردہ غصہ میں رہیں گے''۔ (حجۃ اللہ البالغہ مترجم)۔(۱)

اور ''خلافت'' کے عنوان کے تحت حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

''واضح ہو کہ خلیفہ کے اندر عاقل، بالغ، آزاد، مرد، شجاع، صاحب رائے، سننے والا اور دیکھنے والا اور گویا ہونا شرط ہے، اور اس کا ایسا شخص ہونا شرط ہے کہ لوگ اس کی نسب کی شرافت کو تسلیم کرتے ہوں اور اس کی فرمانبرداری سے عار نہ کرتے ہوں اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہو کہ وہ سیاست مدینہ میں حق کا اتباع کرے گا۔ یہ سب باتیں ایسی ہیں جن پر عقل دلالت کرتی ہے، اور باوجود ملکوں کے اور دینوں کے اختلاف کے تمام بنی آدم کا خلیفہ کے اندر ان تمام باتوں کی شرط ہونے کا اتفاق ہے۔ اسلئے کہ سب لوگ اس بات کو جانتے ہیں کہ خلیفہ کے مقرر کرنے سے جو مصلحت مقصود ہے وہ بغیر ان امور کے تمام نہیں ہوسکتی، اور ان امور میں سے جب کبھی کوئی امر رہ گیا ہے تو انہوں نے اسکو نامناسب خیال کیا ہے، اور اسکا خلیفہ ہونا انکے دلوں کو ناگوار گزرا ہے۔ اور غصہ کی حالت میں بظاہر سکوت کیا ہے، چنانچہ جب اہلِ فارس نے ایک عورت کو اپنا بادشاہ بنایا تو رسول

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ مترجم – ساتواں باب بادشاہوں کی سیرت کا بیان – ۹۲/۱

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس قوم نے عورت کو اپنے اوپر حاکم بنایا اسکو ہرگز فلاح نہ ہوگی" اور ملت مصطفویہ نے نبی کے خلیفہ ہونے میں ان امور کے علاوہ اور باتیں بھی معتبر (رکھی) ہیں، از آں جملہ اسلام اور علم اور عدالت ہے"۔ (حجۃ اللہ البالغہ مترجم)(۱)

حضرت شاہ صاحبؒ کی ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوا کہ پوری دنیا کے اہل عقل کیا مومن اور کیا کافر، ہر زمانے میں اس پر متفق رہے ہیں کہ عورت، کارمملکت کی انجام دہی کیلئے موزوں نہیں، اسکے باوجود اگر تاریخ عالم میں چند ایسی خواتین کے نام آتے ہیں جنہوں نے زمام حکومت ہاتھ میں لی تو اول تو یہ شاذ ونادر مثالیں ہیں، بالکل اسی طرح جس طرح بعض اوقات انسانوں کے گھر میں بعض عجیب الخلقت بچے جنم لیتے ہیں، ایسی شاذ مثالیں کبھی سند کا درجہ نہیں رکھا کرتیں، نہ عقلاً وشرعاً ان سے کوئی حکم ثابت ہوسکتا ہے۔

علاوہ ازیں جس طرح صحت مند بدن پر پھوڑے پھنسیوں کا نکل آنا بھی ایک معمول ہے مگر اہل عقل اسکو لائق رشک نہیں سمجھتے، بلکہ اسے فساد خون کی علامت سمجھ کر اسکے علاج کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح کسی معاشرہ میں عورت کا حکمران بن جانا بھی لائق رشک یا لائق تقلید نہیں۔ بلکہ اہل عقل اسکو فساد معاشرہ کی علامات سمجھتے ہیں، اور یہ کہ اگر اس فساد کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کی گئی تو اس کا انجام وہی ہوسکتا ہے جس کو حکیم انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم نے "بطن الارض خیر لکم من ظھرھا" (تمہارے لئے زمین کا پیٹ اسکی پشت سے بہتر ہے) میں بیان فرمایا ہے"۔ (نعوذ باللہ من الحور بعد الکور)۔

بینات- جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ مترجم- خلافت-۲/۲۳۷، ۲۳۸

عورت کی سربراہی

گزشتہ صحبت میں ہم نے قرآن وحدیث اور ائمہ دین کے حوالوں سے واضح کیا تھا کہ عورت سربراہ حکومت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ بعض حضرات کی تحریروں میں اس سلسلہ میں چند شبہات کا اظہار کیا گیا ہے، مناسب ہوگا کہ علمی انداز میں ان پر بھی غور کرلیا جائے۔

''الرجال قوامون علی النساء'' پر شبہ:

بعض حضرات نے آیت کریمہ **الرجال قوامون علی النساء**(النساء:۳۴) کے بارے میں فرمایا کہ یہ آیت صرف ازدواجی زندگی اور تدبیر منزل (گھریلو مسائل) کے بارے میں ہے، امور مملکت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے اخراجات کی ذمہ داری اس کے شوہر پر ہے۔ شوہر کے اخراجات کا ذمہ عورت پر نہیں۔ اس کی وجہ سے عورت کو مرد سے وفادار رہنا چاہئے۔

ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ جب ازدواجی زندگی اور تدبیر منزل میں قرآن کریم نے مرد کو نگران اور حاکم اور عورت کو اس کے تابع اور مطیع قرار دیا ہے۔ تو امور مملکت میں قرآن کریم عورت کو حاکم اور مردوں کو اس کا مطیع وفرمانبردار کیسے قرار دے سکتا ہے؟ اس نکتہ کی وضاحت یہ ہے کہ مرد وعورت، شریعت کے مقرر کردہ دستور کے مطابق ازدواجی رشتہ میں منسلک ہوتے ہیں تو اس سے ایک ''گھر'' وجود میں آتا ہے۔ یہ انسانی تمدن کا پہلا زینہ ہے۔ اور یہیں سے تدبیر منزل (گھریلو مسائل) کا آغاز ہوتا ہے۔ پھر چند گھروں سے مل کر ایک بستی آباد ہوجاتی ہے اور یہاں سے سیاست مدینہ کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ انسانی تمدن کا گویا دوسرا زینہ ہے، پھر چند شہروں کے مجموعہ سے ایک ملک وجود میں آتا ہے اور اس سے ''امور مملکت'' کی بنیاد فراہم ہوتی ہے، یہ انسانی تمدن کا تیسرا مرحلہ ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ انسانی تمدن کے پہلے قدم اور پہلے مرحلہ پر ہی قرآن حکیم اعلان کردیتا ہے ''**الرجال قوامون علی النساء**'' گویا قرآن کریم کی نظر میں انسانی تمدن کے پہلے مرحلہ کا فطری نظام یہ

ہے کہ مرد حاکم ہو اور عورت اس کی مطیع وفرمانبردار ہو۔ اس کے برعکس اگر عورت حاکم اور مرد اس کا مطیع وفرمانبردار ہو تو یہ نظام قرآن کریم کی نظر میں غیر صالح اور خلاف فطرت ہوگا۔ اب غور فرمائیے کہ جب تمدن کی پہلی اکائی اور اولین قدم پر عورت حاکمیت کی صلاحیت نہیں رکھتی تو تمدن کے آخری زینہ (ملکی سیاست) میں عورت کی حاکمیت کا مقام قرآن کریم کی نظر میں کیا ہوگا۔ آپ اسے مختصر الفاظ میں یوں تعبیر کرلیجئے کہ قرآن کریم جب ایک چھوٹے سے گھر میں (جس کی ابتدائی تشکیل صرف دو افراد سے ہوتی ہے) عورت کی حاکمیت کو تسلیم نہیں کرتا تو کروڑوں انسانوں کی آبادی کے ملک میں عورت کی حاکمیت کو کیسے تسلیم کرسکتا ہے......؟

اور پھر ان حضرات نے اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ عائلی زندگی میں مرد کی حاکمیت کا اعلان کرتے ہوئے قرآن کریم نے اس کی پہلی وجہ مرد کی فضیلت قرار دی۔ "**بما فضل الله بعضهم علىٰ بعض**"۔ اس توجیہ وتعلیل میں صراحت کردی گئی ہے کہ مرد کی حاکمیت کا اصل سبب اس کی فضیلت ہے۔ لہٰذا جو معاشرہ مردوں اور عورتوں کے مجموعہ پر مشتمل ہو (جس کی بالکل ابتدائی شکل تدبیر منزل ہے۔ اور اس کی آخری شکل سیاست مُلکیہ ہے) اس میں مرد بوجہ اپنی فضیلت کے حاکم ہوگا۔ اور عورت اس کے تابع فرمان ہوگی۔ " **فالصٰلحٰت قٰنتٰت**" الآیة

اور مرد کی حاکمیت کا دوسرا سبب یہ بیان فرمایا ہے کہ مردوں پر عورتوں کے مہر اور نان ونفقہ کی ذمہ داری ہے، عورتوں پر مردوں کے نان ونفقہ کی ذمہ داری تو کیا ہوتی، خود ان کے اپنے نان ونفقہ کی ذمہ داری بھی ان پر نہیں ڈالی گئی، ایسا کیوں کیا گیا؟ اس لئے کہ کسب معاش کے لئے گھر سے باہر جانے اور کھلے بندوں پھرنے کی ضرورت ہے، اس کی صلاحیت صرف مرد رکھتا ہے۔ عورت اپنی صنفی خصوصیات کی بنا پر اس کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لئے قرآن کریم، ان کے نان نفقہ کی ذمہ داری مردوں کے کندھے پر ڈال کر......خود ان پر گھر میں رہنے اور حجاب وتستر اختیار کرنے کی پابندی عائد کردیتا ہے۔

وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولىٰ. (الاحزاب:۳۳)

اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو اور قدیم زمانہ جاہلیت کے دستور کے موافق مت پھرو۔ (ترجمہ حضرت تھانویؒ)

اب انصاف فرمائیے کہ جو قرآن گھر میں عورت کو حکمران تسلیم نہیں کرتا، جو مرد کی فضیلت کا حوالہ

دے کر اس کی حاکمیت کا اعلان کرتا ہے، جو عورت کے نان نفقہ کا بار مرد پر ڈال کر عورت پر حجاب وستر اور گھر میں جم کر بیٹھنے کی پابندی عائد کرتا ہے۔ کیا یہ عقل ودانش کی بات ہوگی کہ وہی قرآن عورت کو ملک کی حاکم اعلیٰ بن کر سب کے سامنے بے حجابانہ گھومنے پھرنے اور ساری دنیا کے لوگوں سے ملاقاتیں کرنے کی اجازت دے سکتا ہے؟

الغرض آیت کریمہ مرد کی قوامیت کا اعلان کرتے ہوئے عورت کی حکومت وولایت کی نفی کرتی ہے۔ اکابر امت نے آیت کا یہی مفہوم سمجھا ہے۔ جیسا کہ متعدد اکابر مفسرین کے حوالے پہلے گزر چکے ہیں۔ یہاں حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی کی کتاب ''احکام القرآن'' کا حوالہ مزید پیش کیا جاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

القوام والقيم واحد والقوّام ابلغ وهو القائم بالمصالح والتدبير والتاديب وعلل ذلك بامرين وهبي وكسبي فقال بما فضل الله بعضهم علىٰ بعض يعني فضل الرجال على النساء في اصل الخلقة وكمال العقل وحسن التدبير وبسطة في العلم والجسم ومزيد القوة في الاعمال وعلوا لاستعداد. ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والقضاء والشهادة في الحدود والقصاص وغيرهما ووجوب الجهاد والجمعة والعيدين والاذان والخطبة والجماعة وزيادة السهم في الارث ومالكية النكاح وتعدد المنكوحات والاستبداد بالطلاق وكمال الصوم والصلوٰة من غير فتور وغير ذلك وهذا امر وهبي ثم قال وبما انفقوا من اموالهم في نكاحهن من المهور والنفقات الرابتة وهذا امر كسبي...(۱)

قوام اور قیم کے ایک ہی معنی ہیں اور قوام زیادہ بلیغ ہے۔ قوام وہ ہے جو کسی کے مصالح، تدبیر اور تادیب کا ذمہ دار ہو۔ ''مرد عورتوں کے قوام ہیں'' اس کی دو وجہیں ذکر فرمائی ہیں۔ ایک وہبی، اور دوسری کسبی۔ چنانچہ فرمایا ''اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے

---

(۱) احکام القرآن للعلامة ظفر احمد العثمانيؒ - سورة النساء - تحت قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الى قوله فلا تبتغوا عليهن سبيلا ۲/۲۵۸ - ط. ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه كراچي.

بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔“ یعنی اللہ تعالیٰ نے مردوں کو فضیلت دی ہے اصل خلقت میں، کمالِ عقل میں، حسنِ تدبیر میں، علم وجسم کی فراخی میں، اعمال کی مزید قوت میں، اور استعداد کی بلندی میں۔ اسی بنا پر درج ذیل امور مردوں سے مخصوص ہیں، نبوت، امامت، قضا، حدود وقصاص وغیرہ پر شہادت دینا، وجوب جہاد، جمعہ، عیدین، اذان، خطبہ، جماعت، وراثت میں زیادہ حصہ ملنا، نکاح کا مالک ہونا، ایک سے زیادہ نکاح کرنا، طلاق دینے کا اختیار، بغیر وقفہ کے نماز روزہ کا پورا کرنا۔ وغیر ذالک اور یہ امر وہبی ہے۔ پھر فرمایا: ”اور اس وجہ سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کئے ہیں۔“ یعنی نکاح میں اور نان ونفقہ مردوں پر لازم ہے اور یہ کسبی امر ہے۔

اگر کسی کو قرآن کریم کو اپنے خود ساختہ معنی ومفہوم پہنانے اور خود ہی اپنے ذہنی خیالات کو قرآن کریم سے اگلوانے کی ضد ہو اس کا مرض تو لاعلاج ہے۔ ورنہ قرآن کریم کا بالکل سیدھا سادا مفہوم سامنے رکھیئے اور پھر بتایئے کہ کیا قرآن مردوں پر عورت کی حاکمیت کا اعلان کرتا ہے یا اس کے برعکس اس کا اعلان یہ ہے کہ ”مرد حاکم ہیں عورتوں پر۔“

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے معاشرہ میں مرد وعورت کے مقام ومنصب کا جو تعین کیا ہے، اور خواتین کے بارے میں نکاح، طلاق، عدت اور ستر وحجاب کے جو تفصیلی احکام دیئے ہیں اگر کوئی شخص ان سے واقف بھی ہے اور ان پر ایمان بھی رکھتا تو اسے یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ قرآن کریم کی خصوصی ہدایات کی روشنی میں عورت کے سربراہ حکومت بننے کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہاں! جو شخص احکام وہدایات سے واقف ہی نہ ہو وہ بے چارا اپنے جہل کی وجہ سے معذور ہے۔

”لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ“ پر شبہات:

۱۔ کیا یہ حدیث موضوع ہے؟

بعض حضرات نے حدیث نبوی:...... ”وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی۔“ کو موضوع قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ ان حضرات پر اس حبشی کی حکایت صادق آتی ہے جسے راستہ میں کہیں آئینہ پڑا ہوا مل گیا، اسے اٹھایا تو اپنی مکروہ شکل نظر آئی، اسے پتھر پر مار کر توڑ دیا اور کہا کہ

تو ایسا ہی بدشکل تھا تبھی تو تجھے کسی نے یہاں پھینک دیا......

ان حضرات کو بھی حدیث نبوی ﷺ کے آئینہ میں اپنی شکل بھیانک نظر آئی تو انہوں نے اس حدیث کو ہی مجروح کرنے کی کوشش کی۔ یہ حدیث نہ موضوع ہے نہ کمزور، بلکہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے۔ اس حدیث کے لئے درج ذیل کتابیں ملاحظہ فرمایئے:

صحیح بخاری جلد۱ص ۶۳۷ (باب کتاب النبی ﷺ الی کسریٰ وقیصر۔ جلد۲ص ۱۰۵۲ باب الفتنۃ التی تموج کموج البحر)[۱]، نسائی، جلد۲ص ۳۰۴، باب النہی عن استعمال النساء فی الحکم[۲] ترمذی، جلد۲، ص ۵۱، قبیل ابواب الرؤیا[۳] مستدرک حاکم[۴] سنن کبریٰ للبیہقی، جلد۳ص ۹۰، باب لایأتم رجل بامرأۃ۔ جلد۱۰ص ۱۱۸ باب لایولی الوالی امرأۃ الخ[۵]، مسند احمد۔[۶]

اس حدیث کا صحیح بخاری میں ہونا ہی اس کی صحت کی کافی ضمانت ہے۔ امام حاکمؒ اس کو نقل کرکے "صحیح علی شرط الشیخین" فرماتے ہیں۔ اور امام ذہبی تلخیص مستدرک میں اس کو "صحیح علیٰ شرط الشیخین" تسلیم کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں اس حدیث کو بے شمار ائمہ حدیث اور فقہاءِ امت نے نقل کیا، اس سے اہم ترین مسائل کا استخراج کیا ہے، مگر کسی نے کبھی یہ بحث نہیں اٹھائی کہ یہ حدیث صحیح بھی ہے یا نہیں؟ آج اس حدیث کی صحت کے بارے میں وہ لوگ شک وشبہ کا اظہار کرتے ہیں جو ابوبکر، اور ابوبکرہ کے درمیان فرق نہیں کرسکتے، اور یہ محض اس لئے کہ ارشادِ رسول ﷺ ان کی خواہش نفس کے خلاف ہے۔

---

(۱) الصحیح للبخاری- کتاب الفتن- باب الفتنة التی تموج کموج البحر ج ۲/ ۱۰۵۲.

وایضا فی باب کتاب النبی صلی الله علیه وسلم إلی کسری وقیصر- ۱/ ۶۳۷.

(۲) سنن النسائی- کتاب ادب القضاة- باب النهی عن استعمال النساء فی الحکم - ۲/ ۳۰۴.

(۳) جامع الترمذی- ابواب الفتن.-باب بلا عنوان- قبیل ابواب الرؤیا- ۲/ ۵۲.

(۴) المستدرک علی الصحیحین. - ۴/ ۸۵-رقم الحدیث: ۴۴۶۶-ط: دار المعرفة- بیروت.

(۵) السنن الکبریٰ - کتاب معرفة الصحابه -باب ۱۸۱۴ لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة. ط: دار المعرفة

(۶) المسند للإمام احمد -رقم الحدیث: ۲۰۳۶۶ -۱۵/ ۲۳۷-ط: دار الحدیث القاهرة.

اسی مضمون کی دوسری حدیث مستدرک حاکم (جلد ص۲۹۱) میں ہے:

عن ابی بکرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اتاه بشیر یبشر بظفر خیل له' وراسه فی حجر عائشة رضی الله تعالیٰ عنها، فقام ، فخر لله تعالیٰ ساجداً فلما انصرف انشاء یسأل الرسول، فحدثه، فکان فیما حدثه، من امر العدو: وکانت تلیهم امرأة فقال النبی صلی الله علیه وسلم هلکت الرجال حین اطاعت النساء.(قال الحاکم هذا صحیح الاسناد ولم یخرجاه.(واقره الذهبی)(۱)

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک قاصد اس لشکر کی کامیابی کی خوشخبری لے کر آیا، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مہم پر بھیجا تھا۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی گود میں تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے اور خوشخبری سن کر سجدہ شکر بجالائے۔ سجدہ سے اٹھے تو قاصد سے حالات دریافت فرمانے لگے۔ اس نے دشمن کے حالات بتاتے ہوئے یہ بھی بتایا کہ ان کی حکمران ایک عورت تھی، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہلاک ہوگئے مرد جب انہوں نے عورتوں کی ماتحتی قبول کرلی''۔

امام حاکم اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے، امام ذہبی حاکم کی تصدیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

۲۔ کیا ابوبکر بن العربیؒ نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے؟:

ایک صاحب نے تو اس حدیث کو موضوع ثابت کرنے کے لئے ایک بہت بڑے فقیہ و محدث قاضی ابوبکر ابن العربی کا حوالہ بھی دے ڈالا، وہ لکھتے ہیں:

''علامہ ابوبکر ابن العربی نے اپنی کتاب ''عواصم القواصم'' میں اس حدیث پر

---

(۱) المستدرک علی الصحیحین للامام الحاکم- کتاب الادب -باب لن یفلح قوم تملکهم امراة- ۵/۴۱۴-رقم الحدیث ۷۸۵۹- ط: دارالمعرفة. بیروت.

بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی احتجاجی مہم کو ان کا غلط فیصلہ ثابت کرنے کے لئے یہ حدیث وضع کی گئی۔'' (روزنامہ جنگ کراچی ص ۷، ۲۴ دسمبر ۸۸ء)

جن حضرات نے قاضی ابوبکر ابن العربیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی ''العواصم من القواصم'' کا مطالعہ کیا ہے انہیں معلوم ہوگا کہ اس پوری کتاب میں زیر بحث حدیث کا کہیں ذکر نہیں آیا اور جس حدیث کا کتاب میں ذکر ہی نہ آیا ہو اس پر کلام کرنے یا اس کو موضوع و مجروح قرار دینے کا کیا سوال؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قصہ میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے ''حدیث حوأب'' کو ذکر کرکے اس کے بارے میں لکھا ہے:

واما الذی ذکرتم من الشهادة علی ماء الحوأب، فقد بؤتم فی ذکرها باعظم حوب، ماکان قط شئی مما ذکرتم،ولا قال النبی صلی الله علیه وسلم ذالک الحدیث. (۱)

اور یہ جو تم نے ''ماءِ حوأب'' پر شہادت کا ذکر کیا ہے، اس کو ذکر کرکے تم نے سب سے بڑے گناہ (جھوٹی شہادت) کا ارتکاب کیا ہے، جو واقعہ تم نے ذکر کیا ہے وہ کبھی ہوا ہی نہیں اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث کبھی ارشاد فرمائی۔ (۲)

مضمون نگار کی اس خیانت و بددیانتی اور بہتان طرازی کی داد دیجئے کہ محض جھوٹا اور صریح غلط حوالہ دے کر ایک صحیح حدیث کو (نعوذ باللہ) موضوع ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں! مضمون نگار نے صحیح حدیث کو رد کرنے کے لئے قاضی ابوبکر بن العربیؒ پر جو بہتان باندھا ہے اس کی تردید کے لئے خود قاضی

---

(۱) العواصم من القواصم فی تحقیق مواقف الصحابة بعد وفاة النبی صلی الله علیه وسلم للقاضی ابن العربی – خلافة علی – عود الی ذکر الحواب ونقض الأسطورة عنه – ۱۰۰ – ط: دار الکتب العلمیة بیروت

(۲) ''حدیث حوأب'' کے بارے میں بھی یہ قاضی ابوبکر ابن العربی کی ذاتی رائے ہے، یہ حدیث مستدرک حاکم جلد ۳ ص ۱۲۰ صحیح ابن حبان (الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان جلد ۹ ص ۲۵۹ حدیث نمبر ۶۶۹۷، (موارد الظمآن ص ۴۵۳، حدیث نمبر ۱۸۳۱) میں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: اخرج ہذا احمد وابویعلی والبزار والحاکم، وسندہ علی شرط الصحیح (فتح الباری جلد ۱۳ ص ۵۵)۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: ہذا اسناد علی شرط الصحیحین ولم یخرجوہ (البدایہ والنہایہ جلد ۶ ص ۲۱۲)، حافظ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں: ہذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجوہ (سیر اعلام النبلاء، جلد ۲ ص ۱۷۸) حافظ نورالدین ہیثمی فرماتے ہیں: رواہ احمد وابویعلی والبزار ورجال احمد رجال الصحیح مجمع الزوائد جلد ۷ ص ۲۳۴۔ (حاشیہ بینات)

ابوبکرؒ کی اپنی تصریحات کافی ہیں، قاضی ابوبکر بن العربی اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں سورۃ النمل کی آیت ۲۳ کے ذیل میں لکھتے ہیں:

فیھا ثلاث مسائل ..... المسألة الثالثه: روی فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه وسلم قال حین بلغه ان کسریٰ لما مات ولی قومه ابنته: "لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأة." وھذا نص فی ان المراة لاتکون خلیفة ولا خلاف فیه. (۱)

اس آیت میں تین مسئلے ہیں ..... تیسرا مسئلہ: صحیح بخاری میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی کہ کسریٰ کے مرنے پر اس کی قوم نے حکومت اس کی بیٹی کے حوالے کردی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا ''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی۔''

اور یہ ارشادنبوی ﷺ اس مسئلہ میں نص صریح ہے کہ عورت خلیفہ نہیں ہوسکتی۔ اور اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اورشرح ترمذی میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ لکھتے ہیں:

"ذکر عن ابی بکرة قول النبی صلی الله علیه وسلم: "لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأة" (العارضه) ھذا یدل ان الولایة للرجال، لیس للنساء فیھا مدخل بالا جماع." (۲)

امام ترمذیؒ نے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادنقل کیا ہے کہ ''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی۔'' یہ ارشادنبوی ﷺ اس اجماعی مسئلہ کی دلیل ہے کہ حکومت مردوں کے ساتھ مخصوص ہے، عورتوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں۔

---

(۱) احکام القران لابن العربی- سورۃ النمل: ۲۳-۳/۱۴۵۷-ط: دار احیاء الکتب العلمیة.

(۲) عارضة الاحوذی بشرح صحیح الترمذی-ابواب الفتن-باب ماجاء لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأة- ۹/۱۱۹- ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

آپ دیکھ رہے ہیں کہ دونوں کتابوں میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ اس مسئلہ پر اجماع نقل کر رہے ہیں کہ عورت، حکومت کی سربراہ نہیں بن سکتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکور الصدر ارشاد کو اس کی دلیل اور نص صریح قرار دے رہے ہیں۔

کیا یہ حدیث عمومی حکم نہیں رکھتی؟:

انہی مضمون نگار صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے:

''علاوہ ازیں یہ حدیث ایک خاص واقعہ سے تعلق رکھتی ہے۔اس سے عمومی حکم ثابت کرنا مشکل ہے۔''

کس آیت اور حدیث سے عمومی حکم ثابت ہوتا ہے اور کس سے نہیں؟ اس کو ائمہ مجتہدین اور فقہاءِ امت بہتر سمجھتے ہیں۔ ہم جیسے لوگ جو قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی کتاب کے نام کی املاء صحیح نہیں لکھ سکتے اور ''العواصم من القواصم'' کی جگہ ''عواصم القواصم'' لکھ جاتے ہیں اور جو ''ابن عربیؒ'' اور ''ابن العربیؒ'' کے درمیان فرق نہیں جانتے وہ کسی آیت یا حدیث کے عموم وخصوص کا فیصلہ کرنے کے مجاز نہیں۔اور اگر ہم اپنی ذاتی خواہش پر ایسے فیصلے صادر بھی کریں تو ہمارے علم وفہم اور ہماری دیانت وامانت کے پیش نظر ایسے فیصلوں کی کیا قیمت ہوگی؟ اہل علم اس سے خوب واقف ہیں۔تعجب ہے کہ جو شخص ایک حوالہ بھی صحیح نقل نہیں کرتا، اور جو کتاب اور مصنف کے نام تک غلط لکھتا ہے وہ (تمام ائمہ فقہاء کے علی الرغم) حدیث نبوی ﷺ میں اجتہاد کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ حکم عام نہیں بلکہ ایک خاص واقعہ سے متعلق ہے۔

حالانکہ بہت موٹی سی بات ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حدیث میں صرف اہل ایران کے عدم فلاح کو بیان کرنا ہوتا تو اس کے لئے ایک لفظ کافی تھا یعنی: ''لن یفلحوا'' (کہ یہ لوگ کبھی فلاح نہیں پائیں گے)۔اس چھوٹے سے مضمون کو ادا کرنے کے لئے اتنا طویل فقرہ استعمال نہ فرمایا جاتا۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اس حدیث میں ''قوم'' کا لفظ نکرہ ہے جو سیاق نفی میں واقع ہے، اور یہ قطعی عموم کا فائدہ دیا کرتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک تمام اہل علم نے اس حدیث سے بالاجماع یہ سمجھا ہے کہ حکم عام ہے اور یہ کہ اس ارشاد نبوی کی روشنی میں یہ طے شدہ امر ہے کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں

بن سکتی، اس کے بعد یہ کہنا کہ ''اس میں عمومی حکم نہیں بلکہ ایک خاص واقعہ سے متعلق ہے۔'' ارشاد نبوی کو اپنی خواہش کے مطابق ڈھالنے کی کوشش ہے، جسے کسی بھی طرح مستحسن نہیں کہا جاسکتا۔

کیا خبر واحد حلال وحرام میں حجت نہیں؟:

یہی صاحب اپنے مضمون میں مزید لکھتے ہیں:

''علاوہ ازیں یہ حدیث خبر واحد ہے۔ متواتر یا مشہور حدیث نہیں، خبر واحد سے حلال وحرام کا کوئی مسئلہ ثابت نہیں ہوسکتا۔ زیادہ سے زیادہ کسی عمل کو مکروہ ثابت کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مکروہ اور جائز ایک دوسرے کے قریب ہیں۔''

اس عبارت میں تین دعوے ہیں اور تینوں غلط ہیں۔ موصوف کا یہ دعویٰ کہ ''یہ حدیث خبر واحد ہے متواتر یا مشہور حدیث نہیں۔'' اس لئے غلط ہے کہ اس حدیث کے مضمون پر امت کا اجماع ہے، جیسا کہ امام قرطبیؒ، ابوبکر بن العربیؒ، علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ اور دیگر اکابر کی تصریحات سے معلوم ہوچکا ہے اور جس حدیث پر امت کا اجماع ہو اور امت نے اسے بالاتفاق قبول کیا ہو وہ حدیث حجت قطعیہ بن جاتی ہے اور اسے تواتر معنوی کا درجہ حاصل ہوجاتا ہے۔ چنانچہ امام ابوبکر جصاصؒ اپنی بے نظیر کتاب ''احکام القرآن'' میں ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد استعملت الا مة هذين الحديثين في نقصان العدة وان كان وروده من طريق الا حاد فصار في حيز التواتر لان ماتلقاه الناس بالقبول من اخبار الا حاد فهو عند نا في معنى المتواتر لما بيناه في مواضع. (۱)

امت نے نقصان عدت کے مسئلہ میں ان دونوں حدیثوں سے استدلال کیا ہے، اگرچہ یہ حدیث خبر واحد کے طریق سے وارد ہوئی ہے لیکن یہ متواتر کے درجہ میں ہے، کیونکہ جس خبر واحد کو تمام لوگوں نے قبول کیا ہو وہ ہمارے نزدیک متواتر کے حکم میں ہے۔ جس کی وجہ ہم کئی جگہ بیان کرچکے ہیں۔

---

(۱) احکام القران للجصاص–سورۃ البقرۃ–باب ذکر الا ختلاف فی الطلاق بالرجال– ۱/ ۳۶۷.

علماءِ اصول نے تصریح کی ہے کہ جب خبر واحد کے حکم پر اجماع ہوجائے تو وہ حکم قطعی ہوجاتا ہے، اور اس حدیث کے ثبوت و عدم ثبوت کی بحث ختم ہوجاتی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحلیم لکھنوی نور الانوار کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعياً. (۱)

اور سند اجماع کے وجود کے بعد اجماع کا فائدہ یہ ہے کہ بحث ختم ہوجاتی ہے۔ اور وہ حکم قطعی ہوجاتا ہے۔

شیخ یحییٰ ہارون مصری، شرح منار ابن ملک کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدليل، وحرمة المخالفة وضرورة كون الحكم قطعيا. (۲)

اور سند اجماع کے بعد اجماع کا فائدہ یہ ہے کہ دلیل کے بارے میں بحث ختم ہوجاتی ہے اس کی مخالفت حرام ہوجاتی ہے اور حکم بدیہی طور پر قطعی ہوجاتا ہے۔

اوپر گزر چکا ہے کہ حدیث نبوی ﷺ: "لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة" کو تمام علماءِ امت اور ائمہ دین نے قبول کیا ہے اور اس سے استدلال کرتے ہوئے بالاتفاق یہ فیصلہ دیا ہے کہ عورت حکومت کی سربراہ نہیں بن سکتی۔ جس طرح نماز میں مردوں کی امام نہیں بن سکتی۔ پس جب یہ حدیث تمام اہل علم اور ائمہ دین کے اجماع کی مسند ہے، تو اس کو خبر واحد کہہ کر رد کردینا ایک طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے ساتھ ناروا گستاخی ہے۔ اور دوسری طرف تمام ائمہ دین کے اجماع کو باطل قرار دینا ہے۔ امام فخر الاسلام بزدویؒ لکھتے ہیں:

ومن انكر الاجماع فقد ابطل الدين كله، لان مدار اصول الدين

---

(۱) حاشیه نور الانوار مع قمر الاقمار -مبحث الاجماع- ص ۲۲۶ - حاشیه نمبر ۸. ط. مکتبه امدادیه ملتان.

(۲) شرح المنار و حواشیه من علم الاصول- باب الاجماع -بیان مسند الاجماع - ۲/۷۴۵ ط. مطبعه عثمانیه.

کلها و مرجعها الی اجماع المسلمین.(۱)

اور جس شخص نے اجماع کا انکار کردیا، اس نے پورے دین کو باطل کردیا۔ کیونکہ دین کے تمام اصول کا مدار و مرجع مسلمانوں کا اجماع ہی ہے۔

مضمون نگار کا یہ دعویٰ کہ ''خبر واحد سے حلال و حرام کا کوئی مسئلہ ثابت نہیں ہوسکتا'' قطعاً غلط اور مہمل ہے۔ جس شخص کو دین کی معمولی سوجھ بوجھ بھی ہو وہ جانتا ہے کہ دین اسلام کے بے شمار مسائل اخبار آحاد ہی سے لئے گئے ہیں۔ موصوف کے نظریئے سے یہ تمام مسائل باطل قرار پائیں گے۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے بقول:

''ایں اعتقاد نکند مگر جاہلے کہ از جہل خود بے خبر است یا زندیقے کہ مقصودش ابطال شطر دین است۔''(۲)

خبر واحد کا جائز و ناجائز اور حلال و حرام میں حجت ہونا اہل حق اور ائمہ ہدیٰ کا مسلمہ اصول ہے علم اصول کے مبتدی طلبہ کو بھی یہ فقرہ یاد ہوگا:

خبر الواحد یوجب العمل لا العلم.

''خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے۔ یقین کا فائدہ نہیں دیتی''۔

مضمون نگار کا تعلق اگر منکرین حدیث سے نہیں تو انہیں غلط سلط اصول گھڑ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو رد کرنے کی جرأت نہیں کرنی چاہئے تھی۔

موصوف کا تیسرا دعویٰ یہ ہے کہ ''مکروہ اور جائز ایک دوسرے کے قریب ہیں۔'' یہ بھی غلط اور مغالطہ آمیز ہے۔ کیونکہ مکروہ کا لفظ کبھی حرام کے لئے بولا جاتا ہے۔ کبھی مکروہ تحریمی کے لئے اور کبھی مکروہ تنزیہی کے لئے، مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہے اور مکروہ تنزیہی جائز کے قریب ہے۔ علامہ شامی مکروہات وضو کے ذیل میں لکھتے ہیں:

---

(۱) اصول البزدوی-باب :۵۷ -بیان سبب الاجماع- ص۲۴۷-ط. نور محمد آرام باغ

(۲) مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ۔ مکتوب نمبر ۵۵ پنجاہ و پنجم۔ دفتر نمبر۲ ص ۱۵ حصہ ہفتم۔ باہتمام لالہ اسرار محمد خان صاحب ۳۷۰ گارڈن ویسٹ کراچی۔

(قوله ومكروهه) هو ضد المحبوب، قديطلق على الحرام كقول القدوري في مختصره: ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوٰة الامام ولا عذر له كره له ذلك، وعلى المكروه تحريما وهو ما كان الى الحرام اقرب، ويسميه محمد حراماً ظنياً. وعلى المكروه تنزيهاً: وهو ما كان تركه اولىٰ من فعله ويرادف خلاف الاولى كما قدمناه. (۱)

مکروہ کا لفظ محبوب کی ضد ہے۔ یہ کبھی حرام پر بولا جاتا ہے۔۔۔ کبھی مکروہ تحریمی پر، اور مکروہ تحریمی وہ ہے جو حرام سے قریب تر ہو۔ امام محمد (رحمۃ اللہ علیہ) اسی کو ''حرام ظنی'' فرماتے ہیں۔ اور کبھی مکروہ تنزیہی پر بولا جاتا ہے۔ اور مکروہ تنزیہی وہ ہے، جس کا چھوڑنا اس کے کرنے سے بہتر ہو۔ اسی کو خلاف اولیٰ بھی کہتے ہیں۔

اور مکروہ کا لفظ جب جائز و ناجائز کے باب میں مطلق بولا جائے تو اس سے مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ جیسا کہ علامہ شامیؒ نے کتاب الحظر والاباحۃ میں تصریح کی ہے (ج۶ ص ۳۳۷) (۲) اس لئے موصوف کا مطلقاً یہ کہنا کہ ''مکروہ اور جائز ایک دوسرے کے قریب ہیں'' نہ صرف مغالطہ ہے۔ بلکہ لوگوں کو مکروہات شرعیہ کے ارتکاب پر جری کرنے والا ہے۔

ملکہ سبأ کے قصہ سے استدلال:

بعض حضرات نے ملکہ سبأ کے قصہ سے، جو قرآن مجید میں مذکور ہے، یہ استدلال کیا ہے کہ عورت، حکومت کی سربراہ بن سکتی ہے۔ لیکن اس قصہ سے استدلال نہایت عجیب ہے۔ اس لئے کہ وہ ایک مشرک قوم کی ملکہ تھیں۔ جن کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے: ''فهم لا يهتدون.''

حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعوت پر وہ آپؑ کے تابع فرمان ہوگئیں تھیں۔ اور کسی صحیح روایت

(۱) رد المحتار—كتاب الطهارة— مطلب في تعريف المكروه، ۱/۱۳۱

(۲) تنوير الابصار مع الدر المختار —كتاب الحظر والاباحة —۶/۳۳۷، ۳۳۶ —ولفظه:

''(كل مكروه) اى كراهة تحريم (حرام)''

میں یہ وارد نہیں ہے کہ ان کے اسلام لانے کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان کو حکومت پر برقرار رکھا تھا۔امام قرطبیؒ نے اس سلسلہ میں اسرائیلی قصے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

لم یرد فیه خبر صحیح لافی انه تزوجها ولا فی انه زوجها(۱)

اس بارے میں کوئی صحیح روایت وارد نہیں ہوئی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے خود شادی کر لی تھی۔اور نہ یہ کہ کسی دوسرے سے شادی کر دی تھی۔

جب تک کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہ ہو کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان کو حکومت پر برقرار رکھا تھا تب تک یہ بھی ثابت نہیں ہوسکتا کہ کم از کم حضرت سلیمان علیہ السلام کی شریعت میں عورت کو حکومت کا سربراہ بنانا جائز تھا۔

علاوہ ازیں انبیأ سابقین علیہم السلام کے واقعات سے استدلال اس وقت جائز ہے جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں ہمیں اس سے کوئی مختلف ہدایت نہ فرمائی ہو۔زیر بحث مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاف ہدایت موجود ہے کہ عورت سربراہ حکومت نہیں ہوسکتی اور اسی پر امت محمدیہ کا اجماع ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا، اب اگر کسی قطعی دلیل سے یہ بھی ثابت ہو جائے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سبا کو حکومت پر برقرار رکھا تھا تو ہدایت نبوی ﷺ اور اجماع امت کے بعد اس سے استدلال کرنا صریح طور پر غلط ہوگا۔

حضرت اقدس مفتی محمد شفیعؒ دیوبندی (سابق مفتی اعظم پاکستان) نے احکام القرآن میں اس آیت پر بہت نفیس کلام فرمایا ہے، جو بہت سے فوائد پر مشتمل ہے۔یہاں اس کا ضروری اقتباس نقل کیا جاتا ہے:

المرأة لاتصلح تکون ملکة او اماماً.

عورت ملکہ یا امام بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی

فعلم أن المراة لا تصلح أن تکون ملکة فی شریعة محمد صلی ا لله علیه وسلم. وکان واقعة بلقیس من عمل الکفرة فلا یحتج به علیٰ

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی- سورۃ النمل -تحت قوله :قیل لهاادخلی الصرح...... الخ الآیة: ۴۴ -۱۳/۱۱/۲۱۰-۲۱۰ ط. الهیئة المصریة العامة للکتاب مصر.

ماقاله الا لوسی. وان قیل ان اسلوب القرآن الحکیم فی عامة مواضعه انه اذا ذکر فعلا منکراً من الکفار صرح علیه بالا نکار. فعدم الا نکار علیه فی هذه الآیة فعله کان مشیراً الی الجواز قلنا اولاً یعلم عموم ما قیل وثانیا لا یلزم ان یکون التصریح بالا نکار فی ذلک الموضع بل یکفی الا نکار علیه فی شیئی من آیاته ولوفی موضع آخر بل فی حجة من حجج الشرعیة فاذا ورد الا نکار علیه فی حدیث البخاری کفی لبیان کونه منکراً کما یرشدک النظر فی امثال هذه المواضع افاده شیخنا دامت عوارفه ویوید حدیث البخاری مارواه الذهبی فی تلخیص المستدرک عن ابی بکرة ان النبی صلی الله علیه وسلم اتاه بشیر یبشر بظفر خیل له وراسه فی حجر عائشة رضی الله عنها فقام فخرلله ساجداً فلما انصرف انشاء یسال الرسول فحدثه فکان فیما حدثه من امر العدو وکانت تلیهم امرأة فقال النبی صلی الله علیه وسلم هلکت الرجال حین اطاعت النساء قال الذهبی صحیح.(۱)

(روح المعانی اور درمختار کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:) معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں عورت ملکہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ بلقیس کا واقعہ کافروں کا عمل ہے، لہٰذا اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ جیسا کہ آلوسیؒ نے کہا ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ قرآن کریم کا انداز عام مقامات میں یہ ہے کہ جب وہ کفار کے کسی منکر فعل کو ذکر کرتا ہے تو اس پر صراحۃً انکار کرتا ہے، اس آیت میں اس فعل پر انکار نہ کرنا شاید جواز کی طرف مشیر ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ اول تو قرآن کریم کا جو اسلوب اوپر

---

(۱) المستدرک علی الصحیحین - کتاب الادب - ص ۴۴ - باب (۳۲۳۸) لن یفلح قوم تملکهم امرأة - ۵/۱۴/۴ - رقم الحدیث: ۷۸۵۹ - ط. دار المعرفة بیروت.

ذکر کیا گیا ہے اس کا عموم معلوم نہیں۔ علاوہ ازیں ضروری نہیں کہ انکار کی تصریح اسی موقع پر کردی جائے بلکہ اس کی کسی آیت میں انکار کا پایا جانا کافی ہے۔خواہ کسی دوسری جگہ ہو۔ بلکہ دلائل شرعیہ میں سے کسی دلیل میں انکار کا پایا جانا بھی کافی ہے۔پس جب کہ صحیح بخاری میں عورت کی حکمرانی پر نکیر آچکی ہے، تو اس فعل کے ''منکر'' ہونے کو بیان کرنے کے لئے کافی ہے۔جیسا کہ اس قسم کے مواقع میں نظر کرنا تمہاری رہنمائی کرے گا۔ یہ ہمارے شیخ (حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ) دامت عوارفہٗ کا افادہ ہے۔صحیح بخاری کی حدیث کی تائید تلخیص مستدرک کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔(یہ حدیث اوپر گزر چکی ہے۔)(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے استدلال:

بعض حضرات نے عورت کی سربراہی کے مسئلہ پر جنگ جمل کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جنگ جمل میں قیادت کی تھی اور طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر صحابہؓ نے ان کی قیادت کو تسلیم کیا تھا۔

واقعہ یہ تھا کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کو نہ اس موقع پر خلافت وامارت کا دعویٰ تھا نہ انہیں کسی مہم کے لئے کسی نے امیر منتخب کیا تھا، نہ ان کے سیاسی مقصد تھے، اور نہ وہ جنگ وقتال کے لئے نکلی تھیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مظلومانہ شہادت کے موقع پر وہ دیگر امہات المومنین کے ساتھ حج پر گئی ہوئی تھیں۔ اکابر صحابہ وہاں جمع ہوئے اور انہوں نے اصرار کیا کہ مادر مشفق کی حیثیت سے انہیں امت کے بکھرے ہوئے شیرازہ کو مجتمع کرنے اور ہولناک صورت حال کی اصلاح کرنے میں اپنا کردار ادا کرنا چاہئے، کیونکہ ان کی لائق صد احترام شخصیت اس فتنہ کو فرو کرنے میں مؤثر کردار ادا کرسکتی ہے..... اس وقت نہ

(۱) احکام القران لمفتی محمد شفیع دیو بندی -سورۃ النمل -تحت قوله انی وجدت امرأة تملكهم.....الخ الآیة. المرأة لا تصلح ان تکون ملكة او اماماً -۱۸/۵. ط. انٹرنیشنل پریس میکلوڈروڈ کراچی.

حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی امارت کسی کے گوشہ ذہن میں تھی اور نہ کسی کو خیال تھا کہ انہیں حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے لڑا دیا جائے گا۔ چنانچہ بصرہ پہنچنے کے بعد جب قعقاع بن حکیمؓ نے ان سے تشریف آوری کا مقصد پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

ای بنی! لا صلاح بین الناس!

بیٹا! میرے آنے کا مقصد لوگوں کے درمیان اصلاح کرنا ہے۔

اور حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کے ساتھ حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کی مصالحتی گفتگو میں ''اصلاح بین الناس'' کا نقشہ مرتب بھی کر لیا گیا تھا لیکن مفسدوں کو اس میں اپنی موت نظر آئی اور انہوں نے ایک سوچی سمجھی سازش کے ذریعہ رات کی تاریکی میں حملہ کر دیا۔ اس طرح اصلاح کی مخلصانہ کوشش ''جنگ جمل'' میں تبدیل کر دی گئی۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

فان عائشة لم تقاتل ولم تخرج لقتال وانما خرجت بقصد الا صلاح بين المسلمين وظنت ان في خروجها مصلحة للمسلمين...... ولم يكن يوم الجمل لهؤ لاء قصد في القتال، ولكن وقع الا قتتال بغير اختيار هم، فانه' لما تراسل علي وطلحة والزبير وقصد والا تفاق علىٰ المصلحة، وانهم اذا تمكنوا طلبوا قتلتا عثمان اهل الفتنة...... فخشي القتلة ان يتفق عليّ معهم على امساك القتلة فحملوا على عسكر طلحة والزبير، فظن طلحة والزبير ان علياً حمل عليهم، فحملوا دفعاً عن انفسهم، فظن عليّ انهم حملوا عليه فحمل دفعاً عن نفسه، فوقعت الفتنة بغير اختيارهم وعائشة راكبة، لا قاتلت و لا امرت بالقتال، هكذا ذكره غير واحد من اهل المعرفة بالا خبار.(۱)

کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہ قتال کیا اور نہ قتال کے لئے نکلی تھیں وہ تو اصلاح بین المسلمین کے قصد سے تشریف لائی تھیں۔ اور ان کا خیال تھا کہ ان کی

---

(۱) منهاج السنة للامام ابن تيمية- ۲/۱۸۵.

تشریف آوری میں مسلمانوں کی مصلحت ہے...... اور جنگ جمل کے دن ان حضرات کا قتال کا قصد نہیں تھا لیکن ان کے اختیار کے بغیر قتال کی نوبت آ گئی۔ قصہ یہ ہوا۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرات طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما سے مراسلت ہوئی اور انہوں نے مصالحت پر اتفاق کرنے کا عزم کرلیا اور یہ طے ہوا کہ جب قدرت ہوگی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلین اہل فتنہ پر گرفت ہوسکے گی...... قاتلین عثمانؓ کے لئے یہ خطرہ کی گھنٹی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلین عثمانؓ پر گرفت کرنے میں ان حضرات کے ساتھ متفق ہوجائیں...... چنانچہ انہوں نے حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کے کیمپ پر شب خون مارا، طلحہؓ وزبیرؓ یہ سمجھے کہ علیؓ نے ان پر حملہ کردیا ہے۔ انہوں نے مدافعانہ حملہ کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ سمجھے کہ ان لوگوں نے حملہ کیا ہے انہوں نے اپنی مدافعت میں جنگ شروع کردی۔ یوں ان کے اختیار کے بغیر یہ فتنہ برپا ہوکر رہا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (ہودج میں) سوار تھیں، وہ نہ لڑیں نہ انہوں نے لڑنے کا حکم دیا بہت سے مؤرخین نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

مسند الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہٗ نے ''تحفہ اثنا عشریہ'' میں اس کو مفصل لکھا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اکابر صحابہؓ کے اصرار کو بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وعائشہؓ رانیز باعث شدند کہ تا رفع فتنہ وحصول امن ودرستی امور خلافت وملاقات ما با خلیفۂ وقت ہمراہ ما باش، تا پاس ادب تو کہ مادر مسلمانانی وحرم محترم رسول صلی اللہ علیہ وسلم واز جملہ ازواج محبوب تر ومقبول بودۂ ایں اشقیا قصد ما نکنند وما را تلف نہ سازند، ناچار عائشہؓ بقصد اصلاح وانتظام امور امت وحفظ جان چندے از کبرا صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہم اقارب او بودند بسمت بصرہ حرکت فرمود۔(۱)

ان حضرات نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ بھی اصرار کیا کہ جب تک فتنہ نہیں اٹھ جاتا امن کامل نہیں ہوجاتا، امور خلافت درست نہیں ہوجاتے اور خلیفہ

(۱) تحفہ اثناء عشریہ (فارسی) -ص ۳۴۴- ط: سہیل اکیڈمی لاہور

وقت سے ہماری ملاقات نہیں ہوجاتی۔ آپؓ بھی ہمارے ساتھ رہیں کیونکہ آپ مسلمانوں کی مادر مشفق ہیں رسول اللہ کی لائق صد احترام حرم ہیں اور ازواج مطہرات میں سب سے محبوب ومقبول تھیں، اس لئے آپ کے پاس ادب کی وجہ سے یہ اشقیاء ہمارا قصد نہیں کریں گے ہمیں تلف نہیں کریں گے۔ لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے لوگوں کے درمیان صلح کرانے، امورامت کو نظم میں لانے اور چند اکابر صحابہؓ، جو آپ کے عزیز بھی ہوتے تھے، ان کی جان کی حفاظت کی خاطر بصرہ کا رخ کیا۔

الغرض حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا اس لشکر کی نہ امیر تھیں، نہ سپہ سالار، نہ ان کے سیاسی مقاصد تھے اور نہ حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے مقابلہ ومقاتلہ ان کا مقصود تھا۔ ان کو اکابر صحابہؓ نے مادر مشفق کی حیثیت سے اپنے ساتھ رہنے پر مجبور کیا۔ تاکہ ان کی لائق صد احترام شخصیت کی وجہ سے اصلاح احوال میں سہولت ہو۔

اس کے باوجود ام المومنین رضی اللہ عنہا کو اپنے فعل پر ندامت ہوئی۔ راستہ میں جب ایک مقام ''حواب'' پر پہنچیں تو واپسی کا ارادہ فرمایا، لیکن اس میں کامیاب نہ ہوسکیں:

قیس بن ابی حازم البجلی کا بیان ہے:

لما اقبلت عائشة، فلما بلغت مياه بني عامر ليلاً نبحت الكلاب، فقالت: اى ماء هذا؟ قالوا: ماء الحوأب، قالت: ماظنني الا انني راجعة، قال بعض من كان معها، بل تقدمين فيراك المسلمون، فيصلح الله ذات بينهم، قالت: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم: ''كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب.'' (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب مکہ سے بصرہ روانہ ہوئیں، دوران سفر جب رات کے وقت بنو عامر کی آبادی میں پہنچیں تو کتے بھونکے، دریافت فرمایا کہ یہ کون سی جگہ ہے بتایا گیا کہ یہ ''حوأب'' ہے، فرمایا: میرا خیال ہے کہ مجھے یہیں سے واپس لوٹنا ہے۔

---

(۱) سير اعلام النبلاء- ۱۹- عائشة ام المومنين- ۲/۱۷۷- ط: موسة الرسالة بيروت.

آپ کے بعض ہمراہیوں نے کہا کہ نہیں آپ کو آگے چلنا چاہئے، آپ کو دیکھ کر مسلمان متفق ہوجائیں گے، اس طرح آپ کی برکت سے اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی حالت کی اصلاح فرمادیں گے، فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن فرمایا تھا، ''تم (ازواج مطہراتؓ) میں سے ایک کی کیا حالت ہوگی، جب کہ اس پر ''حوأب'' کے کتے بھونکیں گے۔''

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حضرت عائشہ درین اصرار معذور بود زیرا کہ وقت خروج از مکہ نمید انست کہ درین راہ چشمہ، حوأب نام واقع خواہد شد و برآن گذشتن لازم خواہد آمد و چون برآن آب رسید و دانست ارادہ رجوع مصمم کرد لکن میسرش نشد زیرا کہ کسے از اہل لشکر ہمراہ اور فاقت در رجوع نہ کرد و در حدیث نیز بعد از وقوع واقع ہیچ ارشاد نہ فرمودہ اند کہ چہ باید کرد ناچار بقصد اصلاح ذات البین کہ بلاشبہہ مامور بہ ست پیشتر روانہ شد پس حالت حضرت عائشہ درین مرور حالت شخصی است کہ طفلے را از دور دید کہ میخواہد در چاہے بیفتد بے اختیار برائے خلاص کردن او ردوید و در اثنائے دویدن بے خبر محاذی نماز گذارندہ مرور واقع شدہ او را در وقت محاذات اطلاع دست داد کہ من محاذی نماز گذارندہ ام پس اگر برعقب میگردد آن طفل در چاہ می افتد ایں مرور واقع شدہ را تدارک نمیتواند شد ناچار قصد خلاصی طفل خواہد کرد این مرور را در حق خود معفو خواہد شناخت۔(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس اصرار میں معذور تھیں کہ مکہ سے نکلتے وقت انہیں معلوم نہیں تھا کہ اس راستہ میں حوأب نامی چشمہ واقع ہوگا۔ اور اس پر سے گزرنا پڑے گا اور جب اس پر پہنچیں اور علم ہوا تو واپسی کا پختہ ارادہ کرلیا، لیکن واپسی میسر نہ آئی۔ کیونکہ اہل لشکر میں سے کسی نے رجوع میں ان کے ساتھ رفاقت نہیں کی۔ اور حدیث (حوأب) میں بھی کوئی ارشاد نہیں فرمایا گیا کہ واقعہ کے وقوع میں آنے کے بعد کیا کرنا

---

(۱) تحفۂ اثناء عشریہ - ص: ۳۳۲.

چاہئے۔اس لئے ناچار اصلاح ذات البین کی غرض سے، جو بلاشبہ مامور بہ ہے، آگے روانہ ہوئیں......پس اس گزرنے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حالت اس شخص کے مشابہ ہے کہ جس نے دور سے کسی بچے کو دیکھا کہ کنویں میں گرا چاہتا ہے، دیکھتے ہی اس کو بچانے کے لئے دوڑ پڑا اور دوڑتے ہوئے بے خبری میں کسی نمازی کے سامنے سے مرور واقع ہوا اور عین سامنے آنے کے وقت معلوم ہوا کہ میں نمازی کے آگے سے گزر رہا ہوں اب اگر پیچھے ہٹتا ہے تو وہ بچہ کنویں میں گر جائے گا، اور یہ جو نمازی کے سامنے آچکا ہے۔اس کا تدارک نہیں ہوسکتا، ناچار اس نے بچے کو بچانے کا قصد کیا، اوراس گزرنے کو اپنے حق میں لائق عفو سمجھا۔

بعد میں بھی جب انہیں ''جنگ جمل'' کا واقعہ یاد آتا تو نہایت افسوس کرتیں، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:

ہرگاہ یوم الجمل رایاد می فرمود آن قدر میگریست کہ معجر مبارکش باشک تر می گشت بسبب آنکہ در خروج عجلت فرمود و ترک تامل نمود واز پیشتر تحقیق نہ فرمود کہ آب حوأب درراہ واقع است یا نہ تا آنکہ این قسم واقعہ عظمیٰ روداد۔(۱)

آپؓ جب یوم الجمل کو یاد کرتیں تو اتنا روتیں کہ آنچل مبارک آنسوؤں سے تر ہوجاتا کیونکہ اس کا سبب یہ تھا کہ خروج میں عجلت فرمائی، تامل نہیں فرماسکیں اور پہلے سے تحقیق نہ فرمائی کہ آب ''حوأب'' راہ میں واقع ہے یا نہیں، یہاں تک کہ اس قسم کا واقعہ عظمیٰ رونما ہوا۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ثم تبين لها فيما بعد ان ترك الخروج كان اولىٰ فكانت اذا ذكرت خروجها تبكي حتى تبل خمارها.(۲)

پھر بعد میں ان کو ظاہر ہوا کہ ترک خروج بہتر تھا۔چنانچہ جب اپنے خروج کو یاد کرتیں تو

---

(۱) تحفه اثناء عشريه –ص: ۳۳۵–ط: سهيل اكيڈمي.

(۲) منهاج السنة – ۱۸۵/۲.

اس قدر روتیں کہ آنچل بھیگ جاتا۔

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ولاریب ان عائشہ ندمت ندامۃً کلیۃً علیٰ مسیرھاالی البصرۃ وحضور ھایوم الجمل، وماظنت ان الا مریبلغ مابلغ. (۱)

اس میں شک نہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بصرہ جانے اور جنگ جمل کے دن وہاں موجود ہونے پر کلی ندامت ہوئی، انہیں یہ وہم وخیال بھی نہ تھا کہ معاملہ کی نوبت یہاں تک پہنچے گی۔

اظہار ندامت کے طور پر فرماتی تھیں:

"وددت انی کنت ثکلت عشرۃ مثل الحارث بن ھشام وانی لم اسر مسیری مع ابن الزبیر. (۲)

میں آرزو کرتی ہوں کہ میرے حارث بن ہشام جیسے دس لائق بیٹے پیدا ہو کر مر گئے ہوتے اور میں ابن زبیر (رضی اللہ عنہ) کے ساتھ (بصرہ) نہ جاتی۔

کبھی فرماتیں تھیں:

وددت انی جلست کما جلس غیری فکان احب الی من اکون ولدت من رسول اللہ صلیٰ اللہ علیہ و سلم عشرۃ کلھم مثل عبدالرحمن بن الحارث بن ھشام. قال الحافظ اخرجہ الطبرانی وفیہ ابو معشر نجیح المدنی، وفیہ ضعف (۳)

---

(۱) سیر اعلام النبلاء- ۱۹- عائشۃ ام المومنین- ۱۷۷/۲- ط: موسۃ الرسالۃ، بیروت

(۲) المستدرک علی الصحیحین- للامام الحاکم النیسا بوری (المتوفی: ۴۰۵ھ) کتاب معرفۃ الصحابۃ. باب لن یفلح قوم الخ ۸۵/۴) رقم ۴۶۶۷، ط: دارالمعرفۃ، بیروت.

(۳) فتح الباری شرح صحیح البخاری للحافظ ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) کتاب الفتن- باب بلاترجمہ ۵۵/۱۳. ط: رئاسۃ ادارات البحوث. السعودیہ.

وقال الهیثمی رواه الطبرانی وفیه ابو معشر نجیح، وهو ضعیف یکتب حدیثه، وبقیة رجاله ثقات. (۱)

''میں آرزو کرتی ہوں کہ میں گھر میں بیٹھی رہتی جیسا کہ دوسری ازواج مطہرات بیٹھی رہیں تو یہ بات مجھے اس سے زیادہ محبوب تھی کہ میرے بطن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دس (۱۰) بیٹے پیدا ہوتے اور وہ سب عبدالرحمن بن حارث جیسے بیٹے ہوتے''۔

اور کبھی فرماتی تھیں:

وددت انی کنت غصناً رطباً ولم اسر مسیری هذا. (۲)

میں آرزو کرتی ہوں کہ اے کاش! میں ہری شاخ ہوتی اور اس سفر پر نہ نکلتی۔

اسی طرح متعدد صحابہ کرام نے بھی ان کے خروج پر نکیر فرمائی۔ (جس کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔)

اب انصاف فرمائیے کہ جس واقعہ میں حضرت ام المومنین اور ان کے رفقاء (رضی اللہ عنہم) کے ذہن میں حکومت وامارت کا کوئی تصور ہی نہیں تھا، بلکہ ام المومنینؓ امت کی ماں، کی حیثیت سے امت کے درمیان جوڑ پیدا کرنے نکلی تھیں۔ جس واقعہ پر اکابر صحابہؓ نے نکیر فرمائی۔ اور جس پر خود ام المومنینؓ نے افسوس اور ندامت کا اظہار فرمایا، کیا اس کو ''حکومت کے لئے عورت کی سربراہی'' کے جواز کی دلیل بنانا صحیح ہے؟

اور یہاں یہ بھی نہیں بھولنا چاہئے کہ اس پورے سفر میں حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا ''ہودج'' میں پردہ نشین رہیں، اور آپ کے محارم آپ کے ساتھ رہے۔ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک عجیب واقعہ لکھا ہے کہ جنگ جمل کے اختتام کے بعد اعیان واشراف حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی خدمت میں سلام کے لئے حاضر ہو رہے تھے، ایک شخص نے ہودج کے اندر جھانکا، حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے ارشاد فرمایا

---

(۱) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للشیخ نور الدین الهیثمی -کتاب الفتن -باب فیما کان فی الجمل ......الخ- ۲۳۸/۷ -ط: دار الکتاب بیروت.

(۲) ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء (فارسی) -۲۸۰/۲- ط: سهیل اکیڈمی لاهور.

(اردو) ۵۲۵/۴، ط: قدیمی کراچی

الیک لعنک اللہ، ھتک اللہ سترک، وقطع یدک وابدی عورتک۔

''پرے ہٹ! اللہ تجھ پر لعنت کرے تیرا پردہ فاش کرے، تیرے ہاتھ کاٹ ڈالے اور تیرے ستر کو عریاں کردے''۔

یہ شخص بصرے میں قتل ہوا، اس کے بعد اس کے ہاتھ کاٹے گئے اور اس کی برہنہ لاش ویرانے میں ڈال دی گئی۔ (۱)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ ام المومنین رضی اللہ عنہا کا یہ پورا سفر اپنے محرموں کی معیت میں ہودج کے اندر ہوا اور اس ہولناک جنگ میں بھی وہ اپنے ہودج کے اندر پردہ نشین رہیں۔ کسی کو ان کے ہودج کے اندر جھانکنے کی جرأت نہیں ہوسکتی تھی، اور یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ آپؓ کے گرد کا پورا مجمع (کیا موافق اور کیا مخالف) آپ کو ''ماں'' سمجھتا تھا۔ اور آپ کو اسی احترام وتقدس کا مستحق سمجھتا تھا جو نیک اولاد کے دل میں سگی ماں کا ہوتا ہے۔

ایک طرف اس پورے پس منظر کو ذہن میں رکھئے۔ دوسری طرف دور حاضر کی ان خواتین کے حالات پر غور کیجئے جن کی تعلیم وتربیت اور ذہنی تخلیق مغربی یونیورسٹیوں کی آزاد فضاؤں میں ہوتی ہے، جو کسی پردے وردے کی قائل نہیں، جو گھر کی چاردیواری کو جیل سے تشبیہ دیتی ہیں اور چادر اور دوپٹے کو طوق وسلاسل تصور کرتی ہیں۔ جن کے نزدیک محرم ونامحرم کا امتیاز دقیانوسیت کی علامت ہے۔ اور جو خلوت وجلوت میں مردوں کے شانہ بشانہ چلنے پر فخر کرتی ہیں، کیا ان خواتین کے لئے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی مثال پیش کرنا عقل ودانش اور حق وانصاف کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے؟

رضیہ سلطانہ، چاند بی بی اور بھوپال کی بیگمات

بعض حضرات عورت کی سربراہی کا جواز پیش کرنے کے لئے التتمش کی بیٹی رضیہ سلطانہ، بیجاپور کے حکمران کی بیوہ چاند بی بی اور بیگمات بھوپال کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن ہے کہ کتاب

(۱) البدایة والنهایة- للامام ابی الفداء الحافظ ابن کثیر الدمشقی (المتوفی: ۷۷۴ھ)-مسیر علی بن ابی طالب من المدینة الی البصرة بدلاً من الشام- ۴/۷/۲۵۵، ۲۵۶- ط: دار الریان

وسنت اور اجماع امت کے مقابلے میں ان مثالوں کی کیا قیمت اور کیا حیثیت ہے، مسلمانوں میں دین اسلام کے خلاف سینکڑوں منکرات و بدعات رائج ہیں۔ زنا، چوری، شراب نوشی، سود و قمار اور رشوت جیسے کبائر تک میں لوگ مبتلا ہیں، مگر مسلمانوں میں ان چیزوں کے رواج ہو جانے کو ان کے جواز و اباحت کی دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح اگر عورت کی حکمرانی کے شاذ و نادر واقعات پیش آئے ہیں تو انہیں قرآن وسنت اور اجماع امت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ''بدعت سئیہ'' کہا جائے گا، ان واقعات کو عورت کی حکمرانی کے جواز میں پیش کرنا اہل عقل وفہم سے نہایت بعید ہے۔

چونکہ عورت کی سربراہی انسانی ونسوانی فطرت کے خلاف ہے۔ اس لئے میں نے ان واقعات کو ان عجیب الخلقت بچوں کے ساتھ تشبیہ دی تھی جو کبھی مادۂ فطرت کے نقص کی وجہ سے جنم لیتے ہیں، یا ان کی مثال ان پھوڑے پھنسیوں کی ہے جو فساد خون کی علامت کے طور پر ظاہر ہوتے ہیں۔

ان واقعات پر غور کرتے ہوئے اہل فہم کو یہ نکتہ بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ خواتین کی حکمرانی کے یہ واقعات نظام شہنشاہیت، کے شاخسانے تھے۔ مثلاً بتایا جاتا ہے کہ سلطان التمش کا لڑکا فیروز نالائق تھا، اور اس کی بیٹی رضیہ بڑی لائق وفائق تھی۔ اس لئے سلطان نے اپنے بیٹے کے بجائے بیٹی کو تخت کی وارث بنادیا، یہی صورت بیجا پور اور بھوپال کی ریاستوں میں بھی پیش آئی کہ ''تخت کا وارث'' کوئی مرد نہیں رہا تھا۔ اس لئے ان خواتین کو اس وراثت کی ذمہ داری قبول کرنا پڑی۔

کیا یہ عجیب بات نہیں کہ ایک طرف پرستاران جمہوریت اٹھتے بیٹھتے شہنشاہیت کے سب وشتم کا وظیفہ پڑھتے ہیں، دوسری طرف اسی شہنشاہیت کی نہایت مکروہ اور بگڑی ہوئی شکل کو بطور معیار پیش کر کے اس سے عورت کی حکمرانی کے جواز پر استدلال کیا جاتا ہے۔

اب دیکھئے کہ التمش کے تخت کا وارث نالائق تھا اس لئے بامر مجبوری اس نے اپنی بیٹی کو تخت کی وارث بنادیا...... کیا پاکستان کے حالات پر اس واقعہ کو چسپاں کرتے ہوئے ہم دنیا کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ پاکستان کے تمام مرد نالائق تھے اس لئے شہنشاہ پاکستان کی بیٹی کو پاکستان کے تخت کی وارث بنایا گیا؟

بیجا پور اور بھوپال کی ریاستوں میں شاہی خاندانوں میں کوئی مرد باقی ہی نہیں رہا تھا۔ اس لئے مجبوراً بے چاری خواتین کو ریاست کا نظم ونسق اپنے ہاتھ میں لینا پڑا۔ کیا پاکستان کے حالات پر ان کی مثال

چسپاں کرنے کے یہ معنی نہیں کہ اس ملک کے سارے مرد مر چکے ہیں۔ اس لئے دختر پاکستان، کو حکومت کی گدی پر بیٹھنے کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہتے ہیں کہ ''غرض آدمی کی بصیرت کو اندھا کر دیتی ہے۔'' جو حضرات عورت کی حکمرانی کا جواز اس قسم کے واقعات میں تلاش کرتے ہیں۔ ان پر یہ مثل پوری طرح صادق آتی ہے۔

مس فاطمہ جناح:

بعض حضرات عورت کی سربراہی پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ صدر ایوب خان کے مقابلہ میں مس فاطمہ جناح کو صدارت کے لئے نامزد کیا گیا تھا، اور بڑے بڑے علماء نے اس کی تائید کی تھی۔ اس وقت یہ فتوے کہاں چلے گئے تھے؟

لیکن یہ صریح مغالطہ ہے۔ اس لئے کہ علماءِ امت اور اہل فتویٰ نے اس وقت بھی کھل کر مخالفت کی تھی، کسی ایک مفتی کا نام بھی پیش نہیں کیا جا سکتا جس نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہو۔ (اور جو شخص اجماع امت کے خلاف فتویٰ دینے کی جرأت کرے اس کو مفتی کہنا ہی غلط ہے) چنانچہ مولانا مفتی محمودؒ نے اسی بنا پر ایوب خان کے حق میں ووٹ دیا تھا۔

اور جن سیاسی یا نیم مذہبی و نیم سیاسی تنظیموں نے محض سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر اس منصب کے لئے مس فاطمہ جناح کا انتخاب کیا تھا وہ بھی ان کی سیاسی مجبوری تھی۔ ان کے خیال میں پاکستان میں وہ واحد شخصیت تھی جو ایوب خان کا مقابلہ کر سکتی تھی۔ اور مس فاطمہ جناح نے ان لوگوں سے صاف کہہ دیا تھا کہ ایوب خان کے ہٹائے جانے کے بعد ان کو تین مہینے میں اپنا صدر کوئی دوسرا منتخب کرنا ہوگا۔ الغرض اہل فتویٰ کے نزدیک تو مس فاطمہ جناح کی نامزدگی بھی خلاف شرع اور ناجائز تھی۔ اور اہل سیاست کے نزدیک یہ بھی اسی طرح کی اضطراری کیفیت تھی جس طرح اضطراری کیفیت متذکرہ بالا خواتین کے شاہی خاندانوں کو پیش آئی۔

بعض حضرات، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ایک فتویٰ کا حوالہ دیتے ہیں۔ جو امداد الفتاویٰ (جلد ۵ ص ۹۹-۱۰۰) میں شامل ہے۔ اس فتویٰ سے ان حضرات کا استدلال کہاں تک صحیح ہے؟ اس پر غور کرنے کے لئے چند امور کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اول: یہ کہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ، امت کے اس اجماعی فیصلے کے ساتھ پوری طرح متفق ہیں کہ اسلام میں عورت کو سربراہ حکومت بنانا جائز نہیں، چنانچہ تفسیر بیان القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

(۱) ''اور ہماری شریعت میں عورت کو بادشاہ بنانے کی ممانعت ہے۔ پس بلقیس کے قصہ سے کوئی شبہ نہ کرے۔ اول تو یہ فعل مشرکین کا تھا۔ دوسرے، اگر شریعت سلیمانیہ نے اس کی تقریر بھی کی ہوتو شرع محمدی میں اس کے خلاف ہوتے ہوئے وہ حجت نہیں۔''(۱)

(۲) اوپر حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی کتاب احکام القرآن کا حوالہ آ چکا ہے۔ جو حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے زیر اشراف لکھی گئی اور جس میں خود حضرتؒ ہی کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔ کہ عورت کا سربراہ مملکت بنانا جائز نہیں، اور بلقیس کے قصہ سے اس کے جواز پر استدلال کرنا غلط ہے۔

(۳) اور خود اسی فتویٰ میں، جس کو عورت کی سربراہی کے لئے پیش کیا جاتا ہے۔ حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

''حضرات فقہا نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ (مرد ہونے کو) شرط صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہیں، مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے۔''(۲)

(۴) اوپر شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کی کتاب ''احکام القرآن'' کا حوالہ بھی گزر چکا ہے۔ جس میں امامت کبریٰ وصغریٰ کو مرد کی خصوصیت قرار دیا گیا ہے، احکام القرآن کا یہ حصہ بھی حضرت حکیم الامتؒ کی نگرانی میں مرتب ہوا۔

ان حوالہ جات سے واضح ہے کہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے نزدیک بھی یہ اصول مسلم ہے کہ کسی اسلامی مملکت میں حکومت کی سربراہ عورت نہیں ہوسکتی۔

دوم: حضرت نے جس سوال کے جواب میں یہ فتویٰ تحریر فرمایا اس کا پس منظر پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے، صورت حال یہ تھی کہ انگریزوں کے ہندوستان پر تسلط کے بعد بعض موروثی ریاستوں کو برقرار رکھا گیا

---

(۱) بیان القران— سورۃ النمل ۸/۸۵— ط:میر محمد کراچی

(۲) امداد الفتاوی— کتاب ما یتعلق بالحدیث— تحقیق حدیث ''لن یفلح قوم الخ'' ۵/۱۰۰— ط:مکتبہ دار العلوم کراچی

تھا اور ان کی حیثیت نیم مختار ریاستوں کی تھی۔ ان میں بعض مسلم ریاستیں ایسی تھی جن میں پردہ نشین خواتین کے سوا کوئی قانونی وارث باقی نہیں رہا تھا۔ اب دو صورتیں ممکن تھیں، ایک یہ کہ ان پردہ نشین خواتین کو (جنہیں انگریزی قانون ریاست کی قانونی وارث سمجھتا تھا) والی ریاست تسلیم نہ کیا جاتا۔ اس صورت میں ان ریاستوں کی نیم آزادانہ حیثیت ختم ہوجاتی اور یہ انگریزی قلمرو میں مدغم ہوجاتیں، ظاہر ہے کہ یہ ضرر عظیم تھا۔ اور دوسری صورت یہ تھی کہ محض مشیر کی حیثیت سے ان خواتین کو والی ریاست تسلیم کیا جاتا اور ریاست کا انتظام انصرام ان خواتین کے مشورہ سے مردوں کے ہاتھ میں دے دیا جاتا۔ ان ریاستوں میں عملاً یہی صورت اختیار کی گئی تھی۔ اور سوال کرنے والے نے اسی صورت کے بارے میں سوال کیا تھا کہ آیا یہ ریاستیں اس حدیث کا مصداق ہیں یا نہیں؟

سوم: اس پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے حضرتؒ کے فتویٰ پر غور کیجئے۔ حضرت لکھتے ہیں:

> ''حکومت کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ جو تام بھی ہو، عام بھی ہو۔ تام سے مراد یہ کہ حاکم بانفرادہ خود مختار ہو۔ یعنی اس کی حکومت شخصی ہو اور اس کے حکم میں کسی حاکم کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو......اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود قلیل جماعت نہ ہو۔
>
> دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو، تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو......مثال اول کی کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو۔ مثال ثانی کی کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلا شرکت ہو۔ مثال ثالث کی۔ کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو۔ کہ اس میں والی صوری در حقیقت والی نہیں بلکہ ایک رکن مشورہ ہے، اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے، حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے۔''(۱)

حضرت کی اس تحریر سے واضح ہے کہ صرف ایسی ریاستیں حدیث مذکور کی وعید سے مستثنیٰ ہیں جن میں والیٔ ریاست خواتین کی حیثیت محض مشیر یا رکن مشورہ کی ہو اور احکام کے نفاذ کے اختیارات ان کے

(۱) امداد الفتاوی- کتاب ما یتعلق بالحدیث- ۵/ ۹۹.

ہاتھ میں نہ ہوں۔ چنانچہ اس کی وجہ ذکر کرتے ہوئے حضرتؒ تحریر فرماتے ہیں:

''اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے، اور عورت اہل ہے مشورہ کی۔''(۱)

اب دیکھنا یہ ہے کہ پاکستان میں وزارتِ عظمیٰ کا جلیل القدر منصب محض مشیر یا رکن مشورہ کی حیثیت رکھتا ہے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے (اور یقیناً نفی میں ہے) تو حضرتؒ کی تحریر سے استدلال کرنے والے حضرات خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان کا استدلال کہاں تک صحیح ہے؟

پاکستان میں جو پارلیمانی نظام نافذ ہے۔ اس میں وزیر اعظم کا منصب بے اختیار قسم کا محض علامتی منصب نہیں بلکہ وزیر اعظم ملک کی حکومت اور انتظامیہ کا با اقتدار وخود مختار سربراہ ہے۔ آئین وقانون کے دائرے میں رہتے ہوئے ملکی نظم ونسق پر اس کو مکمل کنٹرول حاصل ہے، وہ اپنی کابینہ کی تشکیل میں آزاد وخود مختار ہے، اور تمام شعبوں اور وزارتوں کی کارکردگی کا ذمہ دار ہے۔ وہ اپنی کابینہ سے مشورہ ضرور کرتا ہے لیکن کسی مشورے کا پابند نہیں، وہ جس وزیر یا مشیر کو جس وقت چاہے اس کے منصب سے فارغ کرسکتا ہے۔ اس لئے اس کے تمام وزراء اور مشیران اس کی رائے اور خواہش کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں کرسکتے۔ بلکہ اپنی ہر حرکت وعمل میں وزیر اعظم کے اشارہ چشم وابرو پر نظریں جمائے رکھتے ہیں۔ اور وہ کسی ایسے اقدام کی جرأت نہیں کرسکتے جس سے وزیر اعظم کے نازک مزاج شاہی کو خدانخواستہ گرانی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ ملک میں وزیر اعظم کی حکومت ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ فلاں وزیر اعظم کے دور حکومت میں یہ ہوا۔

جہاں تک قانون سازی کا تعلق ہے، سب جانتے ہیں کہ وزیر اعظم قانون ساز ادارے میں اکثریتی پارٹی کا لیڈر اور قائد ایوان کہلاتا ہے۔ وہ بڑی آسانی سے اپنی رائے اور خواہش کو قانون کی شکل دے کر قانون ساز ادارے سے منظور کرالیتا ہے۔ اپنی پارٹی کے ارکان پر اسے اعتماد واطمینان ہوتا ہے کہ وہ اس کی مخالفت نہیں کریں گے۔ لیکن اگر کبھی اس قسم کا اندیشہ لاحق ہو تو اپنی پارٹی کے نام خاص ہدایت

---

(۱) المرجع السابق - ۱۰۰/۵

(حکم) جاری کرسکتا ہے، اور اس ہدایت کے جاری ہونے کے بعد پارٹی کے کسی رکن کو وزیر اعظم کی خواہش کے خلاف ''چوں'' کرنے کی گنجائش نہیں رہتی۔

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ مثال ہندوستان میں مسلم پرسنل لاء (مسلمانوں کے عائلی قوانین) کے معاملے میں پیش آئی۔ اس کی تفصیلات مولانا ابوالحسن علی ندوی کی خودنوشت سوانح ''کاروان زندگی'' حصہ سوم باب چہارم میں ملاحظہ کی جائیں۔ مختصر یہ کہ مسلمانوں کی تحریک اور انتھک محنت وکوشش کے نتیجہ میں وزیر اعظم راجیو گاندھی کو اس پر آمادہ کرلیا گیا کہ حکومت ان قوانین کو ''بل'' کی شکل میں اسمبلی سے منظور کرائے گی، اسمبلی میں بل پیش ہونے کا مرحلہ آیا تو چونکہ ہندوستان کا متعصب پریس اس بل کے خلاف زہر اگل رہا تھا اور اسمبلی کے اندر بھی مسلمانوں کے خلاف تعصب کی فضا تھی۔ اس لئے شدید خطرہ تھا کہ ہندو اور نام نہاد مسلمان ارکان اس بل کی مخالفت کریں گے۔

مولا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

''وزیر اعظم نے ''وہپ'' (حکم) جاری کردیا کہ پارٹی کے ہر ممبر کو اس کی تائید کرنی ہے۔ مخالفت کی صورت میں وہ پارٹی سے نکال دیا جائے گا۔ اگر بلا عذر کوئی ممبر اس دن شریک اجلاس نہیں ہوا تو وہ بھی خارج کردیا جائے گا۔''(۱)

وزیر اعظم کے اس وہپ کا نتیجہ یہ ہوا کہ بل پر بحث وتمحیص کے بعد:

''رات پونے تین بجے بل پر ووٹنگ عمل میں آئی اور بل کی مخالفت میں ۵۴۔ ووٹوں کے مقابلہ میں بل کی حمایت میں ۳۷۲۔ ووٹ آئے، بل کی کامیابی پر تھکے ہوئے کانگریسی ممبران پارلیمنٹ نے اپنی خوشی کا اظہار کیا، دوسری طرف اپوزیشن کے بل کے مخالف ممبران تھکے تھکائے ہال سے باہر جارہے تھے۔''(۲)

یہ صحیح ہے کہ اسمبلی میں حزب اختلاف بھی موجود ہوتی ہے اور وہ اقتدار کے مست ہاتھی کو قابو رکھنے

---

(۱) کاروانِ زندگی از مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ- باب چہارم- بل کی پارلیمنٹ سے منظوری-۳/۱۴۱۔ ط: مجلس نشریات اسلام کراچی۔

(۲) المرجع السابق-۳/۱۴۷۔

میں مؤثر کردار ادا کرتی ہے، لیکن اکثر و بیشتر ہوتا یہ ہے کہ حزب اختلاف کی دھواں دھار تقریروں اور تمام تر شور وغوغا کے باوجود وزیر اعظم اپنی اکثریت کے نشہ میں حزب اختلاف کو خاطر میں نہیں لاتا اور وہ اپنی اکثریت کے بل بوتے جو قانون چاہتا ہے، منظور کرالیتا ہے۔ دور کیوں جایئے، حزب اختلاف کے لائق صد احترام قائد کو ایوان سے باہر پھنکوا کر من مانے قانون منظور کرانے کا تماشہ تو خود ہمارے ملک میں دکھایا جاچکا ہے۔

خلاصہ یہ کہ جمہوری حکومت میں وزیر اعظم کوئی بے اختیار نمائشی بت نہیں ہوتا۔ بلکہ با اختیار، صاحب حکومت، انتظامیہ کا حاکم اعلیٰ اور پورے ملک کا بادشاہ شمار ہوتا ہے۔ اور قانون سازی کے دائرے میں بھی وہ قریب قریب مطلق العنان ہوتا ہے، اکثریتی پارٹی کا لیڈر ہونے کی وجہ سے جو قانون چاہے نافذ کراسکتا ہے۔ (اور اگر اسے ایوان میں دو تہائی اکثریت کی حمایت حاصل ہو تو آئین کا تیاپانچہ بھی کرسکتا ہے)

ان حقائق کو سامنے رکھنے کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ وزیر اعظم کا منصب محض والی صوری کا منصب ہے اس لئے حضرت تھانویؒ کے اس فتویٰ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ:

''والی صوری درحقیقت والی نہیں۔ بلکہ ایک رکن مشورہ ہے۔''

اور یہ کہ:

''راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے اور عورت اہل ہے مشورہ کی۔''

جن حضرات نے عورت کی وزارت عظمیٰ کے لئے حضرت تھانویؒ کے اس فتوے سے استدلال کی کوشش کی ہے ان کی خدمت میں اس کے سوا اور کیا عرض کیا جاسکتا ہے کہ:

''سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجا است''

بعض حضرات نے یہ استدلال فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت قاضی بن سکتی ہے تو وزیر اعظم کیوں نہیں بن سکتی؟

ان حضرات کی خدمت میں گزارش ہے کہ استدلال میں دو غلطیاں ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے جو منقول ہے کہ حدود و قصاص کے علاوہ باقی امور میں عورت کا قاضی بننا صحیح ہے، اس کے یہ معنی نہیں کہ عورت کو عہدہ قضا پر مقرر کرنا بھی جائز ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ عورت چونکہ اہل شہادت

ہے اور اسے فی الجملہ ولایت حاصل ہے۔ اس لئے اگر بالفرض اس کو قاضی بنا دیا جائے یا دو فریق کسی قضیہ میں اس کو حکم مان لیں تو حدود وقصاص کے علاوہ دیگر امور میں اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ بشرط یہ کہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو...... یہ مطلب نہیں عورت کو قاضی بنانا بھی جائز ہے، نہیں! بلکہ اگر کسی جگہ عورت کو قاضی بنایا جاتا ہے تو بنانے والے بھی گنہگار رہوں گے اور منصب قضا کو قبول کرنے والی بھی گنہگار رہوگی۔
چنانچہ حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی عبارت اوپر گزر چکی ہے کہ:

''حضرات فقہا نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ (مرد ہونے) کو شرط صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہیں، مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے۔'' (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۰۰)

حضرت حکیم الامتؒ کے ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ عورت کو قاضی بنانا فقہاءِ احناف کے نزدیک بھی گناہ ہے مگر اس کے قاضی بنا دیئے جانے کے بعد اس کا فیصلہ غیر حدود وقصاص میں نافذ ہو جائے گا۔
ابوبکر بن العربی المالکیؒ نے بھی حضرت امامؒ کے قول کی یہی توجیہ کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ونقل عن محمد بن جرير الطبرى امام الدين انه يجوز ان تكون المرأة قاضيةً ولم يصح ذالك عنه، ولعله كما نقل عن ابى حنيفة رحمه الله عليه انها انماتقضى فيما تشهد فيه. وليس ان تكون قاضية على الاطلاق، ولابان يكتب لها منشور بان فلانة مقدمة على الحكم، الا فى الدماء والنكاح، وانما ذالك كسبيل التحكيم اوالاستبانة فى القضية الواحدة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم "لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة." وهذا هو الظن بابى حنيفة وابن جرير. (۱)

امام محمد بن جریر طبریؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ عورت کا قاضی ہونا صحیح ہے، مگر یہ نقل صحیح نہیں۔ شاید یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ عورت جن امور میں شہادت دے سکتی ہے، ان میں فیصلہ بھی کر سکتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ علی الاطلاق قاضی بن جائے، یا یہ کہ اس کے نام پروانہ جاری کر دیا جائے کہ فلانی عورت

(۱) احكام القران لابن العربي المالكى -سورة النمل: ۳۳- ۳/۱۴۵۷- ط: عيسى البابى حلبى.

کو غیر حدود ونکاح میں منصب عدالت پر مقرر کیا جاتا ہے۔ عورت کے فیصلہ کے صحیح ہونے کی بس یہی صورت ہوسکتی ہے کہ کسی معاملہ میں دوفریق اس کو حکم بنالیں یا کبھی کسی قضیہ میں اس کو نائب بنادیا جائے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کردیا، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن جریرؒ کے بارے میں یہی گمان کیا جاسکتا ہے۔

حضرت امامؒ کے قول کی قریباً یہی توجیہ شیخ ابوحیانؒ نے "البحر المحیط" میں کی ہے جیسے صاحب روح المعانی نے بھی نقل کیا ہے۔(۱)

درمختار میں ہے:

(و المرأة تقضی فی غیر حدو قود وان اثم المولّی لها) لخبر البخاری لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة. (۲)

اور عورت غیر حدود وقصاص میں فیصلہ کرسکتی ہے۔ اگرچہ عورت کو قاضی بنانے والا گنہگار ہوگا۔ کیونکہ بخاری شریف کی حدیث میں ہے: وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی، جس نے عورت کو اپنے معاملات سپرد کردیئے۔

علامہ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

قوله:"ویجوز قضأ المرأة فی کل شئی الا فی الحدود والقصاص وقال الائمه الثلاثة لا یجوز. لان المرأة ناقصة العقل.لیست اهلاً للخصومة مع الرجال فی محافل الخصوم .قال صلی الله علیه وسلم: لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة. رواه البخاری........ والجواب ان ماذکر غایة مایفید منع ان تستقضی وعدم حله، والکلام فیما لو ولیت واثم المقلد بذالک او حکمها خصمان فقضت قضاء موافقا لدین الله اکان ینفذام

(۱) روح المعانی- سورة النمل: ۲۳-۱۹/۱۸۹،۱۹۰، ط:اداره الطباعة المنیریه دار احیاء التراث العربی.

(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار- کتاب القضاء- مطلب فی قضاء القاضی بعلمه -۵/ ۴۴۰.

لا؟ لم ینتهض الدلیل علی نفیه بعد موافقته ماانزل الله. الا ان یثبت شرعاً سلب اهلیتها. ولیس فی الشرع سوی نقصان عقلها ومعلوم انه لم یصل الی حد سلب ولا یتها بالکلیة. الا تری انها تصلح شاهدة وناظرة فی الاوقاف، ووصیة علی الیتامی. وذالک النقصان بالنسبة والاضافة، ثم هومنسوب الی الجنس، فجاز فی الفرد خلافه. الا تری الی تصریحهم بصدق قولنا: "الرجل خیر من المرأة" مع جواز کون بعض افراد النساء خیراً من بعض افراد الرجال. ولذالک النقص الغریزی نسب صلی الله علیه وسلم لمن یو لیهن عدم الفلاح، فکان الحدیث متعرضاً للمولین ولهن . بنقص الحال . وهذا حق. لکن الکلام فیما لو ولیت فقضت بالحق لما ذا یبطل ذالک الحق. (۱)

مصنف فرماتے ہیں کہ" عورت کی قضا ہر چیز میں صحیح ہے، مگر حدود وقصاص میں نہیں۔" اور ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم اللہ) فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ عورت ناقص العقل ہے۔ وہ خصوم کی محفلوں میں مردوں کے ساتھ خصومت کی اہل نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔" وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے معاملات عورت کے سپرد کردیئے۔" (صحیح بخاری)...

اور جواب یہ ہے کہ جو دلائل ذکر کئے گئے ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ عورت کو قاضی بنانا ممنوع ہے۔ حلال نہیں اور ہماری گفتگو اس صورت میں ہے کہ اگر عورت کو قاضی بنادیا گیا اور بنانے والا گنہگار ہوا ہو۔ یا دو فریقوں نے اسے حکم بنالیا اور عورت نے ایسا فیصلہ کردیا جو دین خداوندی کے عین مطابق ہے تو کیا اس کا یہ فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں؟ اس کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی، جب کہ وہ فیصلہ ماانزل اللہ کے موافق بھی ہے اور یہ فیصلہ کا عدم نفاذ اس کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتا کہ ثابت ہوجائے کہ شرعاً اس کی اہلیت مسلوب ہے۔ اور شرع میں صرف عورت کا ناقص

العقل ہونا ثابت ہے۔اور سب جانتے ہیں کہ اس کا نقصان عقل اس حد تک نہیں کہ اس کی ولایت کو کلی طور پر سلب کر لے۔ دیکھتے نہیں ہو کہ عورت گواہ بن سکتی ہے۔اوقاف کی نگران بن سکتی ہے۔اور یتیم کی وصی بن سکتی ہے۔عورت کا ناقص العقل ہونا مردوں کی نسبت سے ہے۔ پھر یہ نقصان عقل منسوب ہے جنس کی طرف۔لہٰذا کسی فرد میں اسکے خلاف بھی ہوسکتا ہے۔کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اس مقولہ کو بالکل سچا سمجھا گیا ہے کہ ''مرد عورت سے بہتر ہے'' حالانکہ بعض عورتیں بعض مردوں سے بہتر ہوسکتی ہیں اور عورتوں کے اس فطری اور خلقی نقص کی بنا پر آنحضرت ﷺ نے عدم فلاح کو ان لوگوں کی طرف منسوب کیا ہے جو ان کو والی بنائیں پس حدیث نے ان والی بنانے والوں کے حق میں عدم فلاح کا اور عورتوں کے حق میں نقص حال کا فیصلہ فرمایا ہے اور یہ فیصلہ برحق ہے۔لیکن اس میں ہماری گفتگو نہیں، بلکہ گفتگو اس صورت میں ہے کہ عورت کو قاضی بنا دیا گیا ہو، پھر وہ حق کے مطابق فیصلہ کرے تو یہ حق، باطل کیوں ہوجائے گا؟

اکابر کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی عورت کو قاضی بنانا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے اور ایسا کرنے والے گنہگار ہیں، مگر چونکہ عورت اہل شہادت ہے۔اس لئے اگر اس نے فیصلہ کردیا، بشرط یہ کہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو، تو نافذ ہوجائے گا۔

ان حضرات کے استدلال میں دوسری غلطی یہ ہے کہ انہوں نے قیاس کرلیا کہ عورت جب قاضی بن سکتی ہے تو حکمران بھی بن سکتی ہے۔ حالانکہ اول تو یہ قیاس کتاب وسنت اور اجماع امت کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔علاوہ ازیں ملک کی حکمرانی کے لئے ولایت مطلقہ شرط ہے، جو عورت میں بوجہ نقصان عقل و دین کے نہیں پائی جاتی۔ جب کہ قضا کے لئے صرف اہل شہادت ہونا شرط ہے، اس لئے امامت کبریٰ کو قضا پر قیاس کرنا غلط ہے، خلاصہ یہ کہ عورت کو وزیراعظم کے منصب پر فائز کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس کا عزل واجب ہے۔

---

(۱) فتح القدير شرح الهداية- كتاب ادب القاضي- فصل آخر- ۶/ ۳۹۱-ط: رشيديه كوئته.

سانپ گزر چکا ہے لکیر پیٹنے سے فائدہ؟:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سانپ گزر چکا ہے، اب لکیر پیٹنے سے فائدہ؟ جو ہونا تھا سو ہو چکا، اچھا ہوا یا برا ہو، اب علماءِ کرام کا واویلا بعد از وقت ہے۔

ان کی خدمت میں گزارش ہے اہل علم پر فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے دین کا صحیح مسئلہ لوگوں کو بتاتے رہیں۔ اور اگر کوئی غلط اور ''منکر'' رواج پائے تو اپنے امکان کی حد تک اس کے خلاف جہاد کریں اور قوم کو اصلاح کی طرف متوجہ کریں کسی ''منکر'' کو دیکھ کر اس پر سکوت اختیار کر لینا ان کے لئے جائز نہیں۔ بلکہ یہ ان کا ناقابل معافی جرم ہوگا۔ یہاں سوال کسی ایک سانپ کے گزرنے کا نہیں، بلکہ اصول یہ ہے کہ جب دین کی ایک مسلمہ روایت سے انحراف کیا جا رہا ہو تو اہل علم پر کیا فرض ہوتا ہے؟ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں غلط رسوم کے رائج ہونے کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''اور بری رسوم کے پیدا ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ کبھی وہ لوگ سردار ہو جاتے ہیں جن پر جزئی رائیں غالب ہوتی ہیں اور مصالح کلیہ سے بعید ہوتے ہیں تو وہ درندوں کے سے کام کرنے لگتے ہیں...... ان کی وجاہت اور دبدبہ کی وجہ سے کوئی ان کو برا نہیں کہہ سکتا۔ اس کے بعد فاسق فاجر لوگ پیدا ہوتے ہیں وہ ان کی پیروی کرتے ہیں۔ اور ان کی مدد کرتے ہیں۔ اور ان اعمال کے پھیلانے میں بڑی کوشش کرتے ہیں۔ اور پھر ایک قوم ایسی آتی ہے جن کے دلوں میں نہ اعمال صالحہ کا قوی میلان ہوتا ہے نہ اعمال فاسدہ کا۔ پس اپنے رؤسا کی حالت دیکھ دیکھ کر ان میں بھی انہی امور کی آمادگی پیدا ہو جاتی ہے اور کبھی ان کو نیک باتوں کا پتہ ہی نہیں چلتا اور ایسے خاندانوں کے آخر میں ایسے لوگ باقی رہا کرتے ہیں جن کی فطرتیں درست ہوتی ہیں وہ ان سے میل جول نہیں رکھتے اور غصہ کی حالت میں خاموش رہتے ہیں پس ان کی خاموشی سے بری رسمیں قائم اور مستحکم ہو جاتی ہیں۔ کامل العقل لوگوں کا فرض ہے کہ حق کے پھیلانے و جاری کرنے میں اور باطل کے نابود کرنے میں پوری کوشش کریں اور بسا اوقات یہ بات بغیر جھگڑے اور لڑائیوں کے ممکن نہیں ہوتی۔ پس یہ لڑائی جھگڑے تمام نیک

کاموں میں افضل شمار ہوں گے۔''(۱)

ایک خاتون کو اسلامی مملکت میں حکومت کی سربراہ بنانا بھی ایک بری رسم ہے۔لیکن جو لوگ حضرت شاہ صاحبؒ کے بقول ''مصالح کلیہ سے بعید ہیں۔'' وہ اس پر فخر کر رہے ہیں کہ پاکستان پہلا اسلامی ملک ہے جس نے تاریخ میں ایک خاتون کو وزیر اعظم بنانے کا شرف حاصل کیا۔اگر ان حضرات کی نظریں دور رس ہوتیں تو ان کو صاف نظر آتا کہ یہ امر پاکستان کے لئے لائق فخر نہیں، بلکہ لائق شرم ہے، کہ اس نے قرآن وحدیث کی تصریحات کے خلاف اور امت اسلامیہ کے اجماعی فصلے کے علی الرغم اسلامی تاریخ کی ایک مسلمہ روایت کو توڑنے کی جرأت کی ہے، پاکستان میں اس بدعت سیئہ کی اختراع اور اس ''منکر'' اور بری رسم کا اجرا ملت اسلامیہ کا سر شرم سے جھکا دینے کے لئے کافی ہے۔اس بدعت کو جاری کرنے والے گنہگار ہیں۔اس برائی کا ازالہ ملت اسلامیہ کا فرض ہے۔اور اس برائی کے خلاف جہاد، حضرت شاہ صاحبؒ کے بقول افضل ترین عبادت ہے۔

ونعوذ باللہ من الحور بعد الکور ومن امارة السفھاو النساء والغلمان وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقه سیدنا محمد النبی الامی واٰله وصحبه واتباعه وبارک وسلم.

بینات-رجب-۱۴۰۹ھ

(۱) حجة اللہ البالغه مترجم- مبحث سوم تدبیرات نافعہ کا بیان- گیارہواں باب-لوگوں کی باہمی رسوم کا بیان ۱/۱۰۰-
ط:نور محمد اصح المطابع.

ووٹ کی شرعی حیثیت

''فکر ہر کس بقدر ہمت اوست''

''ماہ شوال ۱۳۸۱ھ کے آخر میں یونین کمیٹی کے ایک رکن نے مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن سے ''ووٹ'' کا سودا کرنے کے بارے میں ایک استفتا لیا تھا جو مع جواب کے بجنسہ درج ذیل ہے''

سوال: علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ مندرجہ ذیل کے بارے میں حکم شرعی سے مطلع فرمائیں:

(۱) ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(۲) کیا ووٹ کی خرید وفروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۳) وطن فروش ودین فروش افراد نے چور بازاری وبلیک مارکیٹ کے کمائے ہوئے پیسہ سے قوم کی امانت (ووٹ) خریدنے کے لئے اپنی تجوریوں کے منہ کھول دیئے ہیں، بیلٹ سسٹم کی وجہ سے چونکہ اب ووٹ باہر لاکر فروخت کرنا ناممکن ہوگیا، اس لئے اب حلفیہ وعدہ پر یہ سودا کیا جارہا ہے۔ شریعت کی رو سے اس حلف کی کیا حیثیت ہے اور اس قسم کا توڑنا جائز ہے یا ناجائز ہے۔ قسم توڑنے کی صورت میں کفارہ کیا ہوگا؟

نثار احمد—ممبر بنیادی جمہوریت کلفٹن یونین کمیٹی ۱۰

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱) ووٹ کی حیثیت شرعاً شہادت اور توکیل کی ہے، شہادت کا مطلب یہ ہے کہ ایک ووٹر جب کسی کو ووٹ دیتا ہے تو گویا اس کے دین، اخلاق، اصابت رائے، صلاحیت وصالحیت کی شہادت دیتا ہے اب اگر امیدوار صفات مذکورہ کا حامل ہے تو ووٹر کی شہادت صحیح ہے اور وہ مستحق اجر ہے اور اگر امیدوار مندرجہ بالا صفات کا حامل نہیں تو ایسے شخص کو ووٹ دینا شہادت زور (جھوٹی گواہی) ہے اور جھوٹی گواہی گناہ

کبیرہ ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیا ہے، ملاحظہ فرمائیں ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

عن خریم بن فاتک قال: صلّیٰ رسول الله ﷺ صلوة الصبح فلما انصرف قام قائماً فقال عدلت شهادة الزور بالاشراک بالله ثلاث مرات ثم قرأ، فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به.(۱)

''خریم بن فاتک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز پڑھی، نماز سے فراغت کے بعد آپ کھڑے ہو گئے اور ارشاد فرمایا کہ ''جھوٹی گواہی شرک کے برابر ہے'' یہ آپ نے تین بار فرمایا۔ پھر آیت کریمہ ''فاجتنبوا الرجس من الاوثان ......الخ'' تلاوت فرمائی''۔

ووٹ کی دوسری حیثیت توکیل کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ووٹر امیدوار کو اپنے سیاسی اور دینی امور کا وکیل بنا رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ وکیل ایسے ہی شخص کو بنایا جاتا ہے جو بار وکالت صحیح طور پر اٹھا سکے۔ اسی طرح وکیل کا بھی یہ فریضہ ہے کہ وہ اپنی ذمہ داریوں کو پورے طور پر ادا کرے۔ واضح رہے کہ اگر امیدوار نے کامیاب ہونے کے بعد قومی اسمبلی یا صوبائی اسمبلی میں پہنچ کر کسی ایسے قانون کی حمایت کی جو کتاب و سنت کے خلاف ہو تو اس کا گناہ نہ صرف ممبر بلکہ ووٹر پر بھی ہوگا کیونکہ اس کا ووٹ جس کو اسلام کی نصرت و تائید میں صرف ہونا تھا اسلام کی تخریب و مخالفت میں کام آیا۔ اعاذنا الله منه۔

ضرورت ہے کہ ووٹر اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کر کے اپنے ووٹ کو صحیح مصرف میں استعمال کریں۔

(۲) ووٹ کی خرید و فروخت حرام اور ناجائز ہے، کیونکہ ووٹ ایک حق ہے، اور حق کی خرید و فروخت باطل و کالعدم ہے۔

(۳) حلف کی صورت میں ووٹر پر ضروری ہے کہ قسم توڑ ڈالے اور کسی مستحق شخص کو ووٹ

---

(۱) سنن أبی داؤد للإمام ابی داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی –باب فی شهادة الزور– ۲/۱۵۰، ۱۵۱.

دے۔انشاءاللہ اس صورت میں اس کو اپنی قسم توڑنے کا ضرور اجر ملے گا۔البتہ قسم کا کفارہ ضرور اس شخص کے ذمہ واجب الاداہوگا۔

عن عبدالرحمن بن سمرة قال: قال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یاعبد الرحمن ابن سمرة اذا حلفت علی یمین فرائیت غیرھا خیراً منھا فأت الذی ھو خیر وکفر یمینک.[1]

''عبدالرحمن بن سمرة رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے عبدالرحمن بن سمرة اگر تم کسی بات پر قسم کھالو اور جس بات پر قسم کھائی ہے اس سے بہتر دوسری بات نظر آئے تو جو بات بہتر ہے اسی کو کرو اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو''۔

قسم کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا دس مسکینوں کو کپڑا دینا ہے اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تو تین روز کے متواتر روزے رکھنا ہے۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ	الجواب صحیح	الجواب صحیح
ولی حسن عفی عنہ	محمد یوسف بنوری عفی عنہ	محمد عبدالرشید نعمانی غفرلہ

آپ نے ملاحظہ فرمایا فتوی کی عبارت بالکل سادہ اور عام فہم ہے،اس میں کوئی ایچ پیچ نہیں کہ پڑھنے والے کو اس کے سمجھنے میں ذرا دقت ہو[2]۔مگر ماڈرن مفکر قرآن مسٹر غلام احمد پرویز نے اپنے ماہنامہ

---

(۱) سنن أبی داؤد -کتاب الایمان والنذور- باب الحنث إذا کان خیرا- ۲/۴۶۵۔

(۲)(حاشیہ بینات) مستفتی کا اس فتوی کے بعد جو کردار رہا وہ مقامی اخبارات کی اطلاع کے مطابق حسب ذیل ہے:

''کراچی ۲۱ دسمبر (حریت نیوز سروس) آج الیکشن ٹریبونل میں قومی اسمبلی کے رکن مسٹر صدیق داؤد اور خان بہادر حبیب اللہ کے خلاف مولانا ظفر احمد انصاری کی انتخابی عذرداریوں کی سماعت میں گواہوں کے بیانات جاری رہے،مولانا ظفر احمد کے گواہ مولوی نثار احمد نے جو حلقہ نمبر۲ کے ووٹر بھی ہیں شہادت دیتے ہوئے عدالت میں ساڑھے چار ہزار روپے کے نوٹوں کی گڈی پیش کی۔گواہ نے کہا کہ میں یہ روپے عدالت کے حوالے کرنا چاہتا ہوں عدالت نے یہ روپے قبول کرنے سے انکار کردیا اور کہا کہ قانون کے تحت رشوت میں لئے ہوئے روپیوں کی عدالت میں واپسی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔مولانا ظفر احمد انصاری کے وکیل مسٹر عبادت یار خان نے عدالت سے درخواست کی کہ یہ رقم دستاویز شہادت کے طور پر رکھ لی جائے لیکن عدالت نے یہ درخواست بھی رد کردی،ایک سوال کے جواب میں گواہ نے کہا کہ میں یہ رقم صدر کو پیش کرنا چاہتا تھا (بقیہ صفحہ گذشتہ)

''طلوع اسلام'' (کنونشن نمبر بابت ماہ مئی وجون ۱۹۶۳ء) میں حقائق وعبر کے زیرعنوان اس فتوے کے مضمرات کو سمجھنے کے لئے جو طویل پرواز کی زحمت اٹھائی ہے وہ قابل دید ہے، فرماتے ہیں:

''الدین یسر'' کی عملی تفسیر:

''ہمارے ہاں انتخابات کے دوران اکثر ہوا یہ کرتا تھا ایک ووٹر امیدوار سے اپنے ووٹ کا سودا کرتا تھا اور پولنگ کے موقعے پر اپنے ووٹ کی پرچی کو صندوقچی میں ڈالنے کے بجائے اپنے ساتھ باہر لے آتا تھا اور اسے خریدار کے سپرد کر کے اس کے بدلے میں طے شدہ رقم وصول کر لیتا تھا۔ موجودہ حکومت نے جب نئے انتخابات کے سلسلے میں متعلقہ ضابطوں کی تدوین کی تو اس نوعیت کی بدعنوانی کے انسداد کے لئے یہ قانون وضع کیا کہ ووٹ کی پرچی کا موقع پر صندوقچی میں نہ ڈالنا قابل تعزیر جرم قرار پائے گا۔ مقصد اس سے یہ تھا کہ ووٹر اپنا ووٹ آزادانہ ڈال سکے۔ امیدواروں نے اس کے لئے یہ تدبیر سوچی کہ وہ ووٹر سے حلف لے لیں کہ وہ اپنا ووٹ انہی کے نام پر صندوقچی میں ڈالے گا۔ اگرچہ حلف کی خلاف ورزی کے واقعات بھی ہمارے ہاں ملتے ہیں لیکن بایں ہمہ ابھی تک بالعموم حلف کا احترام موجود ہے۔ اب ووٹروں کے دل میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا کوئی ایسی تدبیر بھی ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے حلف پر قائم نہ رہیں اور حلف کے توڑنے کے گناہ سے بھی بچ جائیں؟۔ وہ اس سلسلے میں خاصے مضطرب و بے چین تھے کہ اتنے میں ''بارگاہ شریعت'' کا دست تعاون آگے بڑھا اور اس نے ان سے کہا کہ گھبراتے کیوں ہو،

خدا گر بہ حکمت بہ بندد درے کشاید ز فضل وکرم دیگرے

آؤ تمہیں ہم بتائیں کہ اس مشکل سے نجات کی صورت کیا ہے، وہ حل کیا ہے اسے آپ معاصر

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لیکن جب انتخابی ٹریبونل کا اعلان کیا گیا تو میں نے اسے وہاں پیش کرنے کا فیصلہ کیا، گواہ نے ایک سوال کے جواب میں اعتراف کیا کہ وہ جماعت اسلامی کا ممبر ہے...... خان بہادر حبیب اللہ کے وکیل مسٹر صادق کی جرح کے جواب میں گواہ نے بتایا کہ میں نے ووٹروں کو یہ سمجھانے کی پوری کوشش کی کہ وہ ووٹ دینے کے لئے رشوت نہ لیں میں نے اس مقصد کیلئے فتوی تک لکھوایا۔

(روزنامہ حریت ج انمبر ۲۰ مورخہ ۲۵ رجب ۱۳۸۲ یوم یکشنبہ ص ا کالم ۱ و ۲)

''کوہستان'' لاہور کی ۱۹/اپریل کی اشاعت میں حسب ذیل خبر سے معلوم کیجئے۔اس میں لکھا ہے:

لاہور۱۸/اپریل(اسٹاف رپورٹر)''دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی'' سے جاری کردہ ایک فتویٰ میں ووٹ کی شرعی حیثیت کی وضاحت کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ووٹ دینا شہادت دینا ہے، اس اعتبار سے غیر مستحق امیدوار کو ووٹ دینا جھوٹی گواہی دینا ہے جو گناہ کبیرہ ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیا ہے، ''دارالافتاء'' نے یہ فتویٰ بنیادی جمہوریتوں کے ایک رُکن کے استفتاء پر جاری کیا ہے۔ رُکن بنیادی جمہوریت نے دریافت کیا تھا کہ ووٹوں کی خرید و فروخت کے لئے آج کل حلف کا طریقہ رائج ہے۔ کیونکہ ووٹ کی پرچی کا باہر لے جانا ممکن نہیں ہے، اس لئے اب ووٹ فروخت کرنے والا خریدار کے سامنے حلف لیتا ہے کہ اپنا ووٹ فلاں امیدوار کے حق میں ڈالے گا۔ اس حلف کی حیثیت کیا ہے؟ جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ حلف ناجائز ہے اور اور اس طرح کی قسم کھانے کی بعد کسی مستحق امیدوار کو ووٹ دینے کے لئے قسم توڑ دینا کار ثواب ہے۔ لیکن قسم توڑ دینے کا کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا تین دن روزہ رکھنا ہے۔

فتویٰ پر مولانا عبدالرشید نعمانی، مولانا محمد یوسف بنوری اور مولانا ولی حسن کے دستخط ہیں۔ فتویٰ میں کہا گیا ہے کہ منتخب امیدواروں کی شرعی حیثیت امور دینی کے وکیل کی ہے اور اس کی غلطیوں کا گناہ ووٹر پر بھی ہوگا۔

غور فرمایا آپ نے کہ اس ''قانون شریعت'' کی رو سے وہ تمام پابندیاں کس طرح بیک جنبش قلم ختم ہو کر رہ گئیں جو سرکاری قانون کی رو سے ووٹوں کی خرید و فروخت پر عائد ہوتی تھیں۔ اور کس طرح ووٹروں کو ''شرعاً'' یہ آزادی حاصل ہوگئی کہ وہ جب چاہیں ایک امیدوار سے اپنا عہد توڑ دیں اور از سر نو دوسرے امیدوار سے عہد کر کے ووٹ کی مناسب قیمت وصول کریں اور پھر اس نئے عہد کو توڑ کر سودے بازی کی مارکیٹ میں جتنی بار چاہیں اپنے عہد کو توڑ

دیں اور ووٹ کی نئی قیمت وصول کریں۔اس سے پہلے ایک ووٹر اخلاقاً اس عہد کی وفا پر مجبور تھا جو اس نے برضا و رغبت کسی امیدوار سے کیا تھا۔اسے ڈر تھا کہ اگر اس نے اپنے اس عہد کو توڑا تو اسے اپنے خدا کے حضور اس کے لئے جواب دہ ہونا پڑے گا۔اس کے نزدیک ایسا کرنا بہت بڑی منافقت اور بددیانتی کے مترادف تھا لیکن اب ''شریعت حقہ'' کے اس اعلان نے اس کے دل کے تمام خوف وخطرات ختم کردیئے اب وہ اس عہد کو علی الاعلان توڑ کر ''کارثواب'' کا مستحق بن سکتا ہے۔بار بار اپنے حلف کو توڑ کر نیا سودا کرسکتا ہے۔اور یہ سب کچھ کرتے ہوئے اسے صرف دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا یا پھر تین دن کے روزے رکھنے ہونگے۔کیا اس کے بعد بھی آپ کو اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں کوئی شک وشبہ ہوسکتا ہے کہ ''شریعت کے قوانین' حکمت پر مبنی ہوتے ہیں اور وہ خواہ مخواہ کی پابندیوں کا نام نہیں بلکہ پابندیاں توڑنے کی راہیں سکھانے کا دریچہ ہے۔

(طلوع اسلام ماہ مئی جون ۱۹۶۲ء ص ۱۳۴ تا ۱۳۶)

سچ ہے۔

فکرِ ہر کس بقدر ہمت اوست

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-رمضان المبارک، ۱۴۸۲ھ

خلیفہ اور باغی کا مصداق

سوال:… ایک دینی رسالے میں امام احمدؒ کے مندرجہ ذیل دو اقوال نقل کئے گئے ہیں:۔

(۱) جسے خلیفہ بنایا گیا اور لوگ اس پر متفق اور راضی ہوگئے وہ خلیفہ ہے، اور جو ان پر تلوار کے زور سے غالب ہوگیا اور خلیفہ بن بیٹھا وہ بھی خلیفہ ہے۔ ہر امیر کے ساتھ جہاد قیامت تک ہوسکتا ہے خواہ وہ صالح ہو یا فاجر۔

(۲) جو مسلمانوں کے امام کے خلاف بغاوت کرے درآنحالیکہ لوگ اس پر متفق ہوچکے ہوں اور اس کی خلافت تسلیم کرچکے ہوں، خواہ خوشی کے ساتھ یا بالجبر، تو اس باغی نے جماعت کا شیرازہ منتشر کیا اور ارشاد نبوی ﷺ کی مخالفت کی۔ اگر باغی اسی حال میں مرجائے تو جاہلیت کی موت مرے گا۔

اگرچہ ان اقوال کی سند صاحب مضمون نے درج نہیں کی لیکن اس کی صحت کے متعلق شبہ اس لئے نہیں کیا جاسکتا کہ مصنف ایک قابل اعتماد عالم دین ہیں۔

براہ کرم مندرجہ بالا اقوال کے پیش نظر چند سوالات کے جواب دے کر ثواب دارین حاصل کریں۔

۱۔ یزید بن حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر اکثر صحابہ کرامؓ نے بیعت کی تھی اور اس کو خلیفہ تسلیم کرلیا تھا پھر کیا وجہ ہے کہ حضرت امام حسینؓ نے بیعت نہ کی اور اس کو خلیفہ تسلیم نہیں کیا۔

۲۔ کیا حضرت امام حسینؓ کا حضرت مسلم بن عقیلؓ کو کوفہ روانہ کرکے لوگوں سے بیعت لینا بغاوت کی تعریف میں نہیں آتا۔ فرض کیجئے کہ اگر کوفی بدعہدی نہ کرتے اور بیعت کرلیتے تو کیا یزید مردود اور حضرت امام حسینؓ کے درمیان جنگ نہ ہوتی اور اسلامی شیرازہ منتشر نہ ہوتا۔ فقط والسلام۔

احقر سلیم احمد۔ ۵۔ بی ۸/۸ ناظم آباد۔ کراچی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی علمی و اجتہادی حیثیت امام احمد سے کم نہ تھی، وہ خود مجتہد تھے یزید سے زیادہ تو خود حضرت علیؓ کی خلافت کے انعقاد کا مسئلہ ہے، جب جناب معاویہؓ حضرت علیؓ سے برسرِ پیکار

ہوئے تو پھر حضرت حسینؓ پر اس سلسلہ میں اعتراض کیا معنی۔ حالانکہ یزید و حسینؓ میں وہ نسبت نہیں جو علیؓ و معاویہؓ میں تھی۔

بات یہ ہے کہ بغاوت کہتے ہیں امام عادل کے خلاف خروج کرنے کو، جب امام عادل نہ ہو جائر ہوتو پھر ارباب حل وعقد کا یہ فریضہ ہے کہ اس کے معزول کرنے کی سعی کریں، البتہ اس سعی کرتے وقت یہ جائزہ لینا ضروری ہے کہ آیا اس کے معزول کرنے میں زیادہ فتنہ وفساد کے برپا ہونے کا اندیشہ ہے یا اس کے برقرار رکھنے میں۔ ظاہر ہے کہ اگر ارباب حل وعقد میں اتنی قوت ہو کہ وہ اس کو معزول کر کے خلافت کو اس کے صحیح اہل کے ہاتھ میں سونپ سکیں تو پھر اس صورت میں خروج ان پر واجب ہو جائے گا۔ اور جہاد بالسیف ضروری ہوگا، اور اگر وہ اتنی قوت نہیں رکھتے کہ امام جائر سے بآسانی عہدہ برآ ہو سکیں بلکہ اس میں مزید فتنہ کا اندیشہ ہے کہ ظالم کے ہاتھ اور مضبوط ہو جائیں گے اور اہل حق قتل کر دیئے جائیں گے اور تغلب مزید بڑھ جائے گا، تو ایسی صورت میں خروج بالسیف ضروری نہیں بلکہ سکوت بہتر ہے اور قتال کے علاوہ دوسری تدابیر سے اس کی معزولی کی کوشش واجب ہے تا کہ اسلامی نظام اپنی اصلی صورت میں نمایاں ہو۔ یہ تو ہے اصل صورت مسئلہ۔

اب یزید کی خلافت محض زور اور تغلب و جبر کا نتیجہ تھی ورنہ ارباب حل وعقد خوشی سے اس کی خلافت پر کبھی راضی ہی نہیں ہوئے۔ غور کیجئے حضرات اہل بدر، حسنین، بلکہ سعد بن ابی وقاص اور سعید بن زید رضی اللہ عنہم جیسے اکابر کی موجودگی میں کہ جن کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہے اور حضرت سعد تو ان چھ حضرات میں ہیں کہ جن کو حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے بعد خلافت کا اہل قرار دیا تھا، ان حضرات کی موجودگی میں یزید جیسے شخص پر خلافت کے بارے میں نگاہ انتخاب پڑنا اور اس کو ولی عہد بنانا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حجاز وعراق نے اس کی خلافت کو کبھی دل سے قبول ہی نہیں کیا اور یزید کے سہ سالہ دور حکومت میں صحابہؓ کی جماعت برابر اس کے خلاف اقدام کرتی رہی۔ واقعہ ''حرہ'' صحابہؓ کی قیادت ہی میں ہوا، مکہ کا محاصرہ جو یزیدی فوج نے کیا تھا وہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ ہی کے خلاف تھا جو مشہور صحابی ہیں۔ حضرت حسینؓ کی شہادت کا واقعہ تو طشت از بام ہے ہی۔ صحابہ کی اکثریت کی بیعت یزید کے بارے میں ثابت نہیں، زیادہ سے زیادہ اس بارے میں جو کہا جا سکتا ہے، وہ ان کا سکوت ہے نہ یزید کی تائید میں صحابہ کے بیانات موجود

ہیں نہ اس کے لشکر میں جو ان مہموں پر بھیجا گیا تھا صحابہ کی شرکت ثابت ہے، نہ کربلا میں، نہ حرہ میں، نہ محاصرہ خانہ کعبہ میں، صحابہؓ اگر یزید کو خلیفہ برحق مانتے تو ان جنگوں میں ضرور شرکت کرتے کیونکہ باغیوں سے قتال بھی واجب ہے اور جہاد ہی میں داخل ہے۔ صحابہؓ کی ان جنگوں سے کنارہ کشی خود بتاتی ہے کہ وہ اس کی بیعت سے راضی نہ تھے۔

اب یہ اور بات ہے کہ خروج بھی سب نے نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ میں جو حضرات یہ سمجھتے تھے کہ وقت کی متغلب حکومت سے عہدہ برآ ہونا ہمارے بس کی بات نہیں بلکہ اس میں مزید نقصان جان ہوگا اور انقلاب کی توقع نہیں، انہوں نے سکوت اختیار کیا اور صرف معروف میں حکومت وقت کی اطاعت کی اور معصیت میں اس کا ساتھ نہیں دیا۔ اور جن حضرات کا یہ اندازہ تھا کہ وہ صورت حال سے عہدہ برآ ہوکر خلافت کو اپنی اصلی صورت پر قائم کرسکیں گے وہ اس میدان میں اتر آئے، شکست وفتح تو اللہ کے اختیار میں ہے مقابلہ تو خوب رہا اور آخر یہ حضرات مرتبۂ شہادت پر فائز ہوگئے۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا اقدام بھی اسی وقت عمل میں آیا تھا جب انہیں یہ اندازہ ہوگیا کہ طاقت اب ہمارے ہاتھ میں بھی ہے اور چالیس ہزار کی جمعیت لڑنے پر تیار ہے۔ ''حرہ'' میں بھی صحابہ نے اسی وقت قدم اٹھایا تھا جب انہوں نے کچھ جنگی قوت بہم پہنچالی تھی، یہی حال حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کا تھا چنانچہ وہ اس وقت کامیاب بھی رہے اور بارہ سال تک خلافت کی ذمہ داریوں کو بحسن وخوبی انجام دیتے رہے اور وہ صحابہ جن کے پاس جنگی قوت فراہم نہ تھی اور ان کو اس کا بھی اندازہ تھا کہ موجودہ حالت میں انقلاب لانا ہمارے بس کا نہیں وہ سوا سکوت اور دعا کے اور کیا کرسکتے تھے۔ والسلام۔

کتبہ: محمد عبدالرشید نعمانی

بینات، ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ

قضائے قاضی کا نفاذ

کوئی شخص کسی عورت پر جھوٹا دعویٰ کر کے گواہ گزار دے کہ یہ عورت میری بیوی ہے اور قاضی فیصلہ اس شخص کے حق میں کرے تو اب وہ عورت اس مرد کے لئے حلال ہے اور اس کو لے جا کر اس سے صحبت کرے۔ نہ دنیاوی قانون میں مجرم، نہ اللہ کے نزدیک مجرم۔ یہ مسئلہ امام اعظمؒ کا ہے یا نہیں؟ (ہدایہ وغیرہ میں ہے)

حدیث:۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر کوئی شخص مجھ سے اپنی چرب زبانی سے یا جھوٹے گواہوں سے کوئی فیصلہ غلط کروالے اور میں اس کو کوئی چیز دے دوں تو وہ چیز اس کے لئے حلال نہیں وہ آگ کا ٹکڑا ہے جو میں نے اس کو کاٹ کر دے دیا ہے۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

یہ مسئلہ اس عنوان سے مشہور ہے کہ قضاء قاضی ظاہراً و باطناً ہوتی ہے یا صرف ظاہراً؟ اس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ دعویٰ کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ کوئی شخص دوسرے کی مملوکہ چیز میں یہ دعویٰ کرے کہ یہ میری ہے اور جھوٹے گواہوں سے اپنے دعویٰ کو ثابت کر دے اور قاضی اس کے گواہوں پر اعتماد کر کے فیصلہ اس کے حق میں کر دے تو قاضی کا فیصہ اس چیز کو اس کے لئے حلال نہیں کرے گا۔ بلکہ وہ چیز بدستور اس کے لئے حرام رہے گی۔ آپ نے جو حدیث نقل کی ہے اس کا مصداق یہی صورت ہے چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

فمن قضيت له من حق اخيه شيئاً فلا يأخذفانما اقطع له قطعة من النار.(۱)

پس جس شخص کے لئے میں اس کے بھائی کے حق میں سے کسی چیز کا فیصلہ کر دوں وہ اس کو نہ لے، کیونکہ میں اس کو آگ کا ٹکڑا کاٹ کر دیتا ہوں۔

---

(۱)صحیح البخاری - کتاب الحیل - باب بلاترجمہ - قبیل باب فی النکاح - ۲/ ۱۰۳۰ .

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کی منکوحہ کے بارے میں دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میری بیوی ہے اور جھوٹے گواہ اس پر پیش کر دیتا ہے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ دے دیتا ہے یہ عورت بھی اس کے لئے شرعاً حلال نہیں ہوگی اور اگر اس سے صحبت کرے تو عند اللہ بدکاری کا مرتکب ہوگا۔ یہی حکم اس عورت کا ہے جو طلاق یا وفات کی عدت میں ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ایک ایسی عورت جو اس کے لئے حلال بھی ہے اور وہ کسی کے نکاح یا عدت میں بھی نہیں، اس کے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس عورت سے میرا نکاح ہوا ہے اور اس پر گواہ پیش کر دیتا ہے اور قاضی اس کے نکاح کا فیصلہ کر دیتا ہے اس میں تو شک نہیں کہ جھوٹا دعویٰ کرنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کی وجہ سے یہ شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوا ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قاضی کے فیصلے کے بعد وہ عورت واقعۃً اس کی بیوی بن جائے گی یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ اس کے حق میں نکاح منعقد کرنے کے قائم مقام ہے یعنی اگر پہلے نکاح نہیں تھا تو قاضی کے فیصلے نے نکاح کر دیا۔ لہٰذا یہ بیوی بن گئی۔ اور دونوں ایک دوسرے کے لئے حلال ہو گئے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب شوہر بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو (جیسا کہ قرآن مجید میں ہے)[1] دونوں میں لعان ہوگا اور لعان کے بعد قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کر دی تھی اور یہ تفریق فسخ نکاح تصور ہوگی۔ اگر قاضی کا فیصلہ ظاہراً و باطناً نافذ نہ ہوتا تو اس عورت کو دوسری جگہ نکاح جائز نہ ہوتا۔ دوسرا ثبوت یہ ہے کہ جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے۔ مشتری دعویٰ کرے کہ بائع نے بیع فسخ کر دی تھی اور اس پر گواہ بھی پیش کر دے اور قاضی فسخ کا فیصلہ کر دے اور وہ چیز بائع کو واپس دلا دے تو بائع کو اس کا استعمال جائز ہوگا اور اگر مبیعہ لونڈی ہو تو بائع کو اس سے صحبت جائز ہوگی اگر قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوتا تو بائع کے لئے اس چیز کا استعمال حلال نہ ہوتا۔ امام محمدؒ نے ''کتاب الاصل'' میں بلاغاً نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں کسی شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کر دیا اور گواہ پیش کر دیئے۔ حضرت علیؓ نے نکاح کا فیصلہ فرما دیا۔ عورت نے کہا کہ امیر المومنین! یہ

---

(۱) سورۃ النور – الآیۃ : ۲

دعویٰ بھی جھوٹا ہے اور اس کے گواہ بھی جھوٹے ہیں۔ اگر مجھے اس شخص کے ساتھ جانا ہی ہے تو کم از کم نکاح تو کر دیجئے تا کہ میں اس کے لئے حلال ہو جاؤں آپ نے فرمایا۔ شاھداک زوجاک یعنی تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے مطلب یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں قاضی کی طرف سے نکاح کا فیصلہ نکاح کر دینے کے قائم مقام ہے لہذا تم اس کے لئے حلال ہوگئی ہو۔(۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات، ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

---

(۱) کتاب المبسوط للسرخسی - کتاب الرجوع عن الشهادة-۱۶/ ۲۱۵- ط. مكتبه عباس احمد الباز مكة

غیرمسلم عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ

سوال:...... جنوبی افریقہ ایک عیسائی ملک ہے یہاں کی عدالت میں اسلامی قانون کا کوئی لحاظ نہیں ایسی خالص غیر اسلامی عدالت میں ایک مرزائی احمدی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ مسلمان ہے اور دوسرے مسلمان ان کو کافر مرتد کہتے ہیں اور اپنی مساجد میں عبادت نہیں کرنے دیتے اور اپنے قبرستان میں مدفون ہونے کا حق بھی نہیں دیتے لہذا اس نے عدالت سے استدعا کی ہے کہ:

(۱) یہ غیر مسلم جج اس مرزائی احمدی کے مسلمان ہونے کا قطعی فیصلہ کرے۔

(۲) یہ غیر مسلم جج اس مرزائی احمدی کو اسلامی حقوق دلوائے تاکہ وہ مسلمانوں کی مسجد میں عبادت کر سکے اور مسلمانوں کے قبرستان میں مدفون بھی ہو سکے۔

عدالت نے مسلمانوں کو طلب کیا کہ عدالت میں حاضر ہو کر اپنے دلائل پیش کریں کہ وہ مرزائی احمدی کو کیوں مسلمان قرار نہیں دیتے اور مرزائی بھی آکر اپنے دلائل پیش کرے کہ وہ کس بناء پر مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔

وہ غیر مسلم یہودی یا عیسائی جج دلائل سننے کے بعد فیصلہ نافذ کرے گا کہ وہ مرزائی احمدی مسلمان ہے یا نہیں، مزید اس عدالت کے یہودی جج نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ عدالت نہ صرف اس نزاع کے فیصلے کی صلاحیت رکھتی ہے بلکہ علماء وفقہاء سے زیادہ غیر جانبدارانہ اور غیر جذباتی فیصلہ کر سکتی ہے کہ وہ مرزائی احمدی مسلمان ہے یا نہیں، اب جواب طلب یہ امر ہے کہ

(۱) کیا شرعاً غیر مسلم جج اس بات کا اہل ہے کہ وہ مرزائی کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کرے؟

(۲) مسلمانوں کی جماعت کے لئے شرعاً کیا یہ جائز ہے کہ وہ ایسے مقدمہ میں حاضر ہو کر ایک غیر مسلم عیسائی یا یہودی جج کو یہ موقع دے کہ وہ مسلمانوں کے خالص دینی اعتقادی معاملہ میں فیصلہ کرے؟

(۳) جنوبی افریقہ میں قادیانیوں نے یہاں کی خالص غیر اسلامی عدالت میں مسلمان ہونے کا

دعویٰ کیا ہے مسلمانوں نے یہاں کی غیر اسلامی عدالت کو مسلمانوں کے خالص دینی، اعتقادی معاملہ میں فیصلہ دینے سے نااہل قرار دیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ احمدی مرزائی قادیانیوں کے اس مسئلے کو بین الاقوامی طور پر طے کرنے کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ ایک ایسی بین الاقوامی پنچائتی عدالت کے سامنے یہ مقدمہ پیش کیا جائے جس میں یا تو دو مسلم اور ایک غیر مسلم جج ہو، یا ایک مسلم اور ایک غیر مسلم جج ہو، بہرحال ایک غیر مسلم جج ضرور ہوگا، یہ فتویٰ ۲۵ اکتوبر کو عدالت میں پہنچانا ہے اس لئے جلد از جلد جواب مع دلائل تحریر فرما کر احسان فرمائیں۔ والاجر عنداللہ سبحانہ وتعالیٰ۔

احقر ابراہیم محمد میاں

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں ازروئے قرآن وحدیث مسلمانوں کے دینی امور میں فیصلہ کے لئے قاضی اور ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے اور پھر فیصلے کا قرآن وسنت کے مطابق ہونا بھی ضروری ہے، غیر مسلم حکام اور ججوں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار نہیں ہے اور چونکہ غلام احمد قادیانی اور اس کے پیروکاروں اور متبعین کے غیر مسلم ہونے یا نہ ہونے کا مسئلہ خالص دینی اور مذہبی ہے اس سلسلہ میں غیر مسلم ججوں کو اس بات کا اختیار ہی نہیں کہ وہ کسی جماعت یا فرقہ کے متعلق بتائے کہ وہ مسلمان ہے یا نہیں۔

کیونکہ غیر مسلم جج خواہ یہودی ہوں یا عیسائی دین اسلام پر ایمان ویقین نہیں رکھتے اور قرآن وحدیث کو نہیں مانتے اور نہ ہی ان کے فیصلے قرآن وسنت کے مطابق ہوتے ہیں لہٰذا وہ خود کافر اور ظالم ہیں قرآن میں ہے:

والکافرون هم الظالمون ○ (البقرۃ:۲۵۴)

''تمام کافر یقیناً ظالم ہیں۔''

ظاہر ہے جو لوگ خود کافر اور ظالم ہوں وہ عدل اور انصاف کے مطابق فیصلے نہیں کر سکتے اور غیر مسلم ججوں کے فیصلے دین اسلام کے قانون قرآن وسنت سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کے اپنے قوانین کے مطابق ہوتے ہیں، وہ لوگ قرآن وحدیث کے قوانین کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں اور دین

اسلام کے منکر ہیں۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے

ومن لم یحکم بماانزل اللہ فاولئک ھم الکافرون (المائدۃ:۴۴)

''جولوگ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں''۔

اور غیر مسلم یہودی ہوں یا نصاریٰ خدائے تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نافرمان ہیں اور جو لوگ خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات نہیں مانتے وہ گمراہ ہیں راہ راست سے ہٹے ہوئے ہیں لہذا دوسروں کی (فیصلہ دے کر) رہنمائی نہیں کرسکتے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے:

ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالامبینا (الاحزاب:۳۶)

''جواللہ اوراس کے رسول کی نافرمانی کرے گاوہ گمراہ ہے''۔

اور مسلمانوں کے اوپر فیصلے کے لئے ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے، چنانچہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

ولاتصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشھادۃ من الاسلام والبلوغ والعقل والحریۃ والکمال فیہ ان یکون عدلا عفیفا عالما بالسنۃ وبطریق کان قبلہ من القضاۃ (۱)

''اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کے لئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں شہادت اور گواہی دینے کی شرائط جمع نہ ہوجائیں اور اس کی شرائط میں سے بعض یہ ہیں کہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو بالغ ہو عاقل (عقلمند) ہو آزاد ہو اور اس میں درجہ کمال یہ ہے کہ قاضی (جج) کے عہدہ پر فائز ہونے والا عادل اور منصف ہو غیر عادل اور ظالم نہ ہو عفیف ہو یعنی بڑے گناہوں سے محفوظ ہو قرآن وسنت کا عالم اور جاننے والا ہو اور اس کے فیصلے سابق اسلامی قاضیوں اور ججوں کے مطابق ہوں''۔

صاحب بحرائق علامہ مفتی ابن نجیمؒ مسلمانوں کے فیصلے کے لئے قاضی اور جج کی اہلیت کے

---

(۱)فتح القدیر شرح الھدایۃ للامام کمال الدین ابن ھمام (المتوفی: ۸۶۸ھ) –کتاب ادب القاضی– ۶/۳۵۷– ط: مکتبہ رشیدیہ.

بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

واھلہ اھل الشھادۃ وھو ان یکون حرا مسلما بالغاعاقلا عدلا......
فی النھایۃ فلا تصح تولیۃ کافر وصبی ....الخ۔ (۱)

''قاضی یعنی موجودہ زمانہ کے جج بننے کا اہل وہ ہے جو مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہوسکتا ہو یعنی آزاد ہو غلام نہ ہو مسلمان ہو کافر نہ ہو عاقل ہو مجنون نہ ہو اور فاتر العقل نہ ہو بالغ ہو نابالغ نہ ہو عادل اور ثقہ ہو فاسق وفاجر اور دینی اعتبار سے لاپرواہ نہ ہو۔ صاحب نہایہ شارح ہدایہ نے لکھا ہے کافر اور نابالغ بچہ کا قضاء اور جج کے عہدہ پر فائز ہونا صحیح نہیں۔

اسی قسم کی عبارات فتاوی عالمگیری ص ۳۰۷ ج ۳، فتاوی شامی مطبوعہ مصر ص ۳۵۴ ج ۵، بدائع الصنائع ص ۲ ج ۶ مطبوعہ ایچ ایم سعید کراچی پاکستان طحطاوی علی الدر المختار ص ۱۷۳ ج ۳ وغیرہ میں ہیں۔ (۲)

اور شرح نقایہ میں ملا علی القاریؒ نے مسلمانوں کے فیصلے اور مقدمات کے لئے قاضیوں اور ججوں کے لئے جو شرائط عائد کی ہیں ان کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اھلہ اھل الشھادۃ ای یشترط فیمن یفوض الیہ القضاء ان یکون من اھل الشھادت یعنی حرا مکلفا مسلما....الخ۔ (۳)

جس کا مطلب یہ ہے کہ قضاء اور فیصلے کے لئے شرط یہ ہے کہ قاضی یعنی جو جج اور فیصلہ کرنے والا ہو وہ اہل شہادت میں سے ہو تو وہ جج اور قاضی بن سکے گا اور اگر ایسا نہیں تو وہ مسلمانوں کے دینی معاملات

---

(۱) البحر الرائق —کتاب القضاء —۶/ ۳۷—ط: مکتبۃ رشیدیۃ.

(۲) الفتاوی الھندیۃ— کتاب ادب القاضی — الباب الاول — ۳/ ۳۰۷

ردالمحتار— کتاب القضاء —مطلب الحکم الفعلی ، ۵/ ۳۵۴ .

بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع —کتاب ادب القاضی —۵/ ۴۳۸ .

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار —کتاب القضاء —۳/ ۱۷۴

(۳) شرح النقایہ لملاعلی القاری —کتاب القضاء —۲/ ۲۹۲ .

میں فیصلہ کرنے کا اہل نہیں اور مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی کے لئے شرط یہ ہے کہ شہادت دینے والا دین اسلام پر ایمان اور یقین رکھتا ہو اور اس کا پیروکار ہو اور چونکہ یہود اور نصاریٰ دین اسلام اور اسکے قانونی دساتیر قرآن وحدیث کو نہیں مانتے اس لئے بوجہ کافر ہونے کے وہ اہل شہادت میں سے نہیں اور جب اہل شہادت میں سے نہیں تو اہل قضاء اور اہل فیصلہ میں سے بھی نہ ہوں گے۔

اس سلسلہ میں صاحب درمختار نے قاضی خصاف سے ایک بہترین فتویٰ نقل کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

ان من لم تجز شهادته لم تجز قضائه ومن لم يجز قضائه لايعتمد على كتابه اى سجله. (۱)

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کی گواہی مسلمانوں کے معاملات میں درست نہیں اس کا فیصلہ بھی مسلمانوں کے معاملات میں قابل اعتبار نہیں اور جس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں اس کے فیصلوں کے مجموعہ کا بھی اعتبار نہیں، واضح رہے کہ غیر مسلم ججوں کے فیصلے مسلمانوں کے لئے لازم نہ ہونے کا مسئلہ جمہور کا اجماعی اور اتفاقی مسئلہ ہے اور اس بارے میں مسلمانوں میں سے کسی کا اختلاف نہیں **کما فی بداية المجتهد ومراتب الاجماع.** (۲)

قرآن کریم کی آیات اور فقہاء کرام کی عبارات اور کتب فتاویٰ کی تصریحات سے جو نتائج نکلتے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) غیر مسلم خواہ یہود ہوں یا نصاریٰ یا کوئی اور فرقہ مسلمانوں کے معاملات خصوصاً دینی امور میں شہادت یعنی گواہی دینے کے اہل نہیں اور نہ ہی ان کی شہادت کا اعتبار ہے۔

(۲) وہ مسلمانوں کے نجی معاملات یا اسلام کے بنیادی امور میں فیصلہ دینے کے قابل نہیں اور نہ ان کے فیصلوں کا اعتبار ہے۔

(۳) بالفرض اگر غیر مسلم ججوں نے مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں غیر شرعی فیصلے دے بھی دیئے تو مسلمانوں کے لئے اس پر عمل کرنا لازم اور ضروری نہیں۔

واضح رہے کہ جس پنچائت اور کمیٹی کا ایک رکن بھی غیر مسلم ہو اس پنچائت اور کمیٹی کے فیصلہ کا حکم بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کے لئے ایسے فیصلوں کا قبول کرنا لازم نہیں، چنانچہ حکیم الامت مولانا اشرف علی

---

(۱) رد المحتار – كتاب القضاء – ۵/۳۵۷.

(۲) بداية المجتهد – كتاب الاقضية – الباب الاول فى معرفة من يجوز قضائه – ۲/۴۰۵ – ط: دار الكتب

تھانوی تحریر فرماتے ہیں۔

کہ اگر مسلمانوں کے دینی امور کا فیصلہ کسی جماعت کے سپرد کیا جائے جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جوری کے سپرد ہوجاتا ہے یا بینچ یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد ہوجاتا ہے تو اس صورت میں ان سب کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے بعض ارکان اگر غیر مسلم ہوں تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں۔(۱)

علاوہ ازیں حقیقت یہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کے پیروکار اپنے عقائد اور نظریات کی روشنی میں دائرہ اسلام سے خارج اور کافر ہیں بلکہ مرتد اور زندیق ہیں، اس سلسلہ میں پاکستان نیشنل اسمبلی ۱۹۷۴ء کے فیصلہ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور بصیرت کے لئے کتاب ''موقف الامۃ الاسلامیۃ'' اور قادیانوں کی قانونی حیثیت مصنفہ علامہ خالد محمود کا مطالعہ کیا جائے تو بہتر ہے۔

نیز غلام احمد قادیانی کے معتقدین و متبعین جب تک اپنے عقائد باطلہ اور نظریات فاسدہ سے توبہ نہیں کرتے اس وقت تک ان کو اسلامی حقوق حاصل نہیں ہوں گے، نہ ہی انکو شعائر اسلام اور اسلامی اصطلاحات مثلاً کلمہ، اذان، مسجد، صلوۃ یعنی نماز، صوم یعنی روزہ، حج، زکوۃ، جہاد، نبی، صحابہ، امت، ازواج مطہرات، خلیفہ راشد یا خلفائے راشدین وغیرہ کے استعمال کی اجازت ہوگی، اس کی تشریح کے لئے بھی رسالہ ''قادیانیوں کی قانونی حیثیت'' از علامہ خالد محمود صاحب کا مطالعہ کیا جائے انشاء اللہ تعالیٰ حق اور صحیح بات واضح ہوجائے گی۔

خلاصہ یہ کہ قادیانی غیر مسلم کیوں ہیں اور اسلامی حقوق ان کو کیوں حاصل نہیں ہونگے اس کو سمجھنے کے لئے مذکورہ بالا ماٰخذ اور کتابوں کا مطالعہ کافی ہے۔ واللہ اعلم

چونکہ قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی رو سے غیر مسلم اور جملہ کافروں کی شہادت (گواہی) اور قضاء (فیصلہ) مسلمانوں کے دینی معاملات میں قابل اعتبار نہیں جیسا کہ پہلے دونوں سوالوں کے جوابات سے معلوم ہوچکا ہے۔

واضح رہے کہ صورت مسئولہ میں قادیانیوں کے عقائد انکار ختم نبوت، انکار قرآن، انکار حدیث پر

(۱) الحیلۃ الناجزۃ للشیخ اشرف علی تھانوی —ص: ۲۳.

مبنی ہیں اور اس انکار سے کفر کا لزوم یا عدم لزوم ایک خالص اسلامی مسئلہ ہے، لہذا غیر مسلم ججوں پر مشتمل بینچ یا پنچائت اور کمیٹی جس میں غیر مسلم جج بھی رکن ہو مسلمانوں کے بنیادی مسائل میں فیصلہ نہیں دے سکتی اور نہ ہی اس کے فیصلوں کا اعتبار ہوگا کیونکہ پنچائت اور کمیٹی میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد ہوتا ہے اور اس میں ایک رکن کی موافقت اور مخالفت سے اکثریت میں فرق پڑتا ہے۔

علاوہ ازیں پنچائت یا کمیٹی میں غیر مسلم جج کی شرکت کی وجہ سے کمیٹی کی اسلامی حیثیت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ ایک رکن جو کافر ہے وہ بھی کمیٹی اور پنچائت کے اجزاء اور ارکان میں سے ہوتا ہے کسی شئی کے ارکان میں سے ایک رکن بھی اگر فاسد اور باطل ہوگیا تو وہ شئی ہی باطل قرار پاتی ہے لہذا یہ کمیٹی بھی فاسد اور باطل ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالسلام

جواب صحیح ہے جنوبی افریقہ کی حکومت کے لئے قرین انصاف یہ تھا کہ یہ مقدمہ جس کا تعلق دین اسلام کے بنیادی اصول وضوابط سے ہے، اس مقدمہ کو مسلمانوں کے بین الاقوامی اداروں مثلاً رابطة العالم الاسلامی ،الموتمر العالم الاسلامی جیسے اداروں میں فیصلہ کے لئے بھیجتے تاکہ وہ صحیح صورت حال کا جائزہ لے کر فیصلہ کرسکیں، اقوام متحدہ کے اصول انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ولی حسن ٹونکی

جواب صحیح ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''ولن یجعل الله للكافرين على المؤمنين سبیلا'' لہذا مذکورہ بالا معاملے کا فیصلہ غیر مسلم جج نہیں کرسکتا۔　　رضاء الحق

الجواب صحیح	الجواب صحیح	الجواب صحیح
احمد الرحمٰن	محمد شاہد	محمد ولی درویش

بینات- ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ

مسلمانوں کے حق میں غیر مسلم عدالت کے فیصلہ کا حکم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ میں مسمّی محمد طاہر جاوید کی بیوی مسماۃ فرحت طاہر بنت محمد یعقوب نے یہاں برطانیہ کی عدالت میں مجھ سے طلاق لینے کے لئے دعوی دائر کردیا ہے جبکہ میں اپنی بیوی کو رکھنے کے لئے تیار ہوں اور طلاق نہیں دینا چاہتا اور میرے اس بیوی سے چھ بچے ہیں، کیا اگر برطانیہ کی عدالت میرے طلاق دیئے بغیر میری منکوحہ کو مطلقہ قرار دے دے تو کیا وہ دوسری جگہ شادی کرسکتی ہے جواب سے مشکور فرمائیں۔

محمد طاہر جاوید لندن

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئول میں اگر شوہر اپنی بیوی کے جائز حقوق ادا کرتا ہے اور بیوی پر ظلم وستم نہیں کرتا تو ایسے حالات میں اولا تو بیوی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ بغیر کسی معقول وجہ کے شوہر سے علیحدگی اختیار کرنے کے لئے عدالت سے رجوع کرے اور آباد شدہ گھر کو اجاڑنے کی کوشش کرے، ایسے حالات میں بیوی کے لئے علیحدگی کا مطالبہ کرنا غیر شرعی ہے۔

ہاں اگر بیوی کو اپنے شوہر کے متعلق شکایات ہیں، مثلاً شوہر بیوی پر ظلم وستم کرتا ہے یا بیوی کے حقوق ادا نہیں کرتا، نان ونفقہ نہیں دیتا، اور نہ ہی شوہر اپنی بیوی کو طلاق یا خلع دیتا ہے تو ایسے حالات میں بیوی کا یہ حق بنتا ہے کہ وہ کسی مسلمان جج کی عدالت میں جاکر تنسیخ نکاح کا دعوی دائر کرے اور مذکورہ وجوہات پر دو معتبر گواہ پیش کرے اور عدالت سے تنسیخ نکاح کا فیصلہ کرے، اس صورت میں عدالت کا مسلمان جج اگر یکطرفہ فیصلہ صادر کرے تو شرعاً اس فیصلہ کا اعتبار ہوگا، عورت آزاد ہوجائے گی۔

واضح رہے کہ مسلمانوں کے دینی امور میں فیصلہ کرنے کے لئے قاضی اور ججوں کا مسلمان ہونا اور فیصلہ قرآن وسنت کے مطابق ہونا ضروری ہے، غیر مسلم حکام وججوں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں

فیصلہ دینے کا اختیار نہیں خواہ وہ جج یہودی ہوں یا عیسائی یا دیگر کفار میں سے کوئی ہوں، کیونکہ وہ دین اسلام پر یقین نہیں رکھتے،

چنانچہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

ولاتصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة ...... ومنها الاسلام ..... الخ(۱)

''اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کے لئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں شہادت اور گواہی دینے کی تمام شرائط جمع نہ ہو جائیں اور اس کی شرائط میں سے اہم شرط یہ ہے کہ وہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو''۔

البحر الرائق میں ہے:

واهله اهل الشهادة وهو ان يكون حرا مسلما بالغا عاقلا عدلا في النهاية فلا تصح تولية كافر وصبي .... الخ(۲)

''قاضی یعنی موجودہ زمانہ کے جج بننے کا اہل وہ ہو سکتا ہے جو مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہو سکتا ہو یعنی آزاد ہو، مسلمان ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، اس بناء پر صاحب نہایہ نے کہا کہ کافر اور نابالغ بچہ کا قضاء اور جج کے عہدہ پر فائز ہونا صحیح نہیں''۔

علاوہ ازیں دیگر کتب فقہ مثلاً فتاوی شامی، فتاوی عالمگیری، البدائع الصنائع، الطحطاوی علی الدر المختار وغیرہ میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ قاضی اور جج کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔

چونکہ برطانیہ کی حکومت غیر مسلم حکومت ہے اور وہاں کے جج غیر مسلم ہوتے ہیں اس لئے برطانوی، غیر مسلم جج کا فسخ نکاح کا فیصلہ مسلمانوں کے لئے قابل اعتبار نہیں ہوگا اور نہ ہی اس سے نکاح ختم

---

(۱) فتح القدير شرح الهداية للامام كمال الدين ابن همام (المتوفى: ۸۶۸ ھ) -كتاب ادب القاضي ۶/۳۵۷- ط: مكتبه رشيديه.

(۲) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام زين الدين ابن نجيم (المتوفى: ۹۷۰ ھ)-كتاب القضاء ۶/۳۷-ط: مكتبة رشيدية.

ہوگا اور نہ ہی اس غیر مسلم جج کے فیصلے کے بعد عورت کے لئے دوسری جگہ نکاح کرنا جائز ہوگا اگر وہ اس فیصلہ کے بعد دوسری جگہ نکاح کرے گی تو وہ گناہ کی زندگی گزارے گی۔

مگر یہ کہ غیر مسلم جج کے فیصلہ کے موقع پر یا اس کے بعد مسلمان شوہر اس فیصلہ کو تسلیم کر کے منظوری دے دیتا ہے تو پھر اس وقت عدالت کا فیصلہ شوہر کی منظوری کی وجہ سے معتبر ہوگا اور وہ فیصلہ شوہر کی جانب سے خلع کے حکم میں ہوگا، اس سے نکاح ختم ہو جائے گا، عورت عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر سکے گی۔ واللہ اعلم

کتبہ: عبدالقادر

بینات–رجب ۱۴۱۲ھ

عائلی قوانین پر مختصر تبصرہ

جو عالی جناب صدر مملکت پاکستان کی خدمت میں پیش کیا گیا

از جناب مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندی مفتی اعظم پاکستان

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى اما بعد:

عائلی قوانین کی اہمیت۔اور ہندو پاک میں اس کی مختصر تاریخ:

کسی لکھے پڑھے انسان پر یہ بات مخفی نہیں کہ ہر قوم وملت میں جو ازدواجی اور عائلی قوانین رائج ہوتے ہیں ان کو ہر قوم وملت اپنا مذہبی شعار سمجھتی ہے اس کے خلاف کرنے کو حرام کاری قرار دیتی اور انتہائی عار سمجھتی ہے۔جن قوموں میں مذہب کی کوئی صحیح بنیاد بھی موجود نہیں وہ بھی اپنے آباؤ اجداد کی رسوم کو یہی حیثیت دیتی ہیں،اسلام کا قانون جو انسان کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہے وہ اس کو کیسے نظر انداز کرسکتا ہے۔ قرآن حکیم نے عموماً اصول قانون بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے مگر عائلی قانون میں صرف اصول نہیں بلکہ اکثر جزئیات کو بھی اتنے اہتمام سے بیان کیا ہے جس کی نظیر کسی دوسرے شعبہ کے قانون میں نہیں ملتی۔

اور یہ بھی مشاہدہ ہے کہ جس جگہ جب تک اسلامی قانون صحیح طور پر رائج رہا عورتوں پر شوہروں کے مظالم کا راستہ نہ تھا۔ہندوستان کے گئے گزرے زمانے میں بھی جب تک قاضیوں کی عدالتیں قائم تھیں اس وقت تک بھی عورتوں پر یہ مصیبت نہ تھی جو خالص انگریزی دور اور انگریزی عدالتوں کے زمانے میں پیش آئی۔

عائلی مظالم کی روک تھام کے لئے علماء کا اقدام:

آج جب موجودہ عائلی قانون کے خلاف شرع اور منافی قرآن وسنت ہونے کی بناء پر علماء کی طرف سے احتجاج ہوتا ہے تو بہت سی خواتین یہ سمجھنے لگتی ہیں کہ علماء کو ان کے مصائب کی طرف التفات نہیں اس لئے اس قانون کی مخالفت کی جارہی ہے اور اس کو بنیاد ٹھہرا کر علماء کو مخالفت کا ہدف بنالیا جاتا ہے۔ان

کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ یہ خیال بالکل بے بنیاد اور سراسر غلط ہے۔ان کے مصائب کا اصلی سبب انگریزی دور کا غیر اسلامی قانون اور پھر اس کا طویل ضابطہ کارروائی ہے۔جس میں کسی مظلوم عورت کو داد رسی تک پہنچنے سے پہلے اتنے مصائب برداشت کرنے پڑتے ہیں کہ وہ شوہر کی پیدا کی ہوئی مصیبت پر صبر کرنے کو ان کے مقابلے میں آسان سمجھتی ہیں۔

مگر علماء ہی کا طبقہ ہے جنھوں نے ہر زمانے اور حکومت کے ہر دور میں عورتوں سے عائلی مظالم کے انسداد کے لئے مقدور بھر کوشش جاری رکھی ہے۔انگریز گورنمنٹ نے جب کبھی ہندوستانیوں کو کچھ اصطلاحات دینے کی پیش کش کی اور اس کے لئے کوئی کمیشن یا کمیٹی بنائی ہر ایک کے سامنے علماء ہی کی طرف سے ان مظالم کے انسداد کی تجویزیں پیش ہوئیں اور ہوتی رہیں اور یہ مظلوم صنف نازک اپنے مصائب میں کراہتی رہیں۔

علماء میں سے خصوصیت کے ساتھ ارباب فتویٰ کے سامنے چونکہ عورتوں کے مظالم اور مصائب بصورت سوالات آتے رہتے تھے اس لئے وہ سب سے زیادہ متاثر تھے اور قانونی اختیارات نہ ہونے کے سبب مشکل کا حل انکے ہاتھ میں نہ تھا۔تاہم جس قدر سہولتیں دائرہ شریعت میں دی جاسکتی تھیں وہ اپنے فتووں کے ذریعے دیتے رہتے تھے مگر وہ انسداد مظالم اور حل مشکل کے لئے کافی نہ تھیں۔

حضرت حکیم الامتؒ کی اس سلسلے میں جدو جہد:

۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۶ء میں حکیم الامت مجدد الملۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ نے ان مشکلات سے متاثر ہوکر اس پر غور کرنا شروع کیا کہ اگر چہ اس ملک کی اکثریت حنفی اور اہل فتویٰ بھی حنفی ہیں مگر ضرورت کے مواقع میں شرائط کے موافق دوسرے ائمہ کے مذاہب پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ شرعی عدالتیں قائم نہ ہونے کی صورت میں امام مالکؒ کے نزدیک شرعی پنچایت بھی عائلی مسئلہ پر فیصلہ دے سکتی ہے اور وہ شرعاً نافذ ہوسکتا ہے۔اس کے لئے موصوف نے مالکی مذہب کی کتابوں کے مطالعہ کے علاوہ علماء مالکیہ سے حرمین شریفین میں خط و کتابت کر کے پوری تفصیلات ان مسائل کی معلوم فرمائیں اور پھر مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے احکام و مسائل ترتیب دیئے اور مزید احتیاط کے لئے مشترکہ ہندوستان کے تمام مشاہیر علماء کے پاس ملاحظہ اور تصدیق کے لئے بھیجا جس میں علماء کے لئے باہمی بحث و تمحیص میں کافی

عرصہ لگا اور بالآخر تمام علماء ہندوستان کے اتفاق سے ان کو بنام ''حیلہ ناجزہ'' شائع کیا گیا۔

مگر یہ ظاہر ہے کہ نزاعی معاملات کا فیصلہ جب تک حکومت تسلیم نہ کرے وہ عموماً نزاعی رہتا ہے پنچایت کے فیصلے سے بغیر حکومت کی تسلیم کے اکثر اوقات نزاع ختم نہیں ہوتا اس لئے حضرت ممدوح نے ایک دوسری کوشش اسکی شروع کی۔اسمبلی میں پیش کرانے کے لئے بصورت بل ایک مسودہ تیار کیا اور جناب کاظمی صاحب ممبر اسمبلی کی طرف سے نوٹس دلوا کر یہ مسودہ اسمبلی میں پیش کرایا جو بعد میں کاظمی ایکٹ یا ایکٹ انفساخ نکاح کے نام سے ملک میں جاری ہوا اور آج تک جاری ہے۔

لیکن 'قطرہ کے گہر ہونے تک' کے سارے مراحل طے کرتے کرتے یہ بل پاس ہوا تو معلوم ہوا کہ اس میں ہندؤوں کی مخالفت اور علم دین سے ناواقف مسلمانوں کی حمایت سے ایسی تبدیلیاں ہوگئیں جن کی وجہ سے اس میں بہت سی چیزیں خلاف شرع داخل ہوگئیں اور ضروری شرعی شرائط چھوٹ گئیں۔

اس لئے پھر حضرت ممدوح نے احقر راقم الحروف کو ایک ترمیمی مسودہ تیار کرنے کا حکم دیا کیونکہ حیلہ ناجزہ کی تصنیف اور مسودہ بل کی ترتیب میں بھی حضرت موصوف نے از راہ کرم احقر کو شریک رکھا تھا اور اس مسودہ میں ممبران اسمبلی سے مل کر ترمیم کی کوششیں کی گئیں مگر ناکام رہیں۔اسی اثناء میں تحریک پاکستان قوت کے ساتھ اٹھی اور اس نے تمام مشاغل کو موخر کر دیا۔

پاکستام میں عائلی مسائل کی تاریخ:

پاکستان بننے کے بعد ہماری حکومت نے جب پہلا ''لاکمیشن'' بنایا جس کا احقر بھی ممبر رہا ہے تو اس میں بھی جب عائلی مسائل کی نوبت آئی راقم الحروف نے ایسی تجاویز پیش کیں جن سے عورتوں کی مشکلات کا صحیح حل اور ظلم سے نجات کی صورتیں قرآن وسنت کے تحت عمل میں آسکیں۔لیکن مقدرات سے یہ ''لاکمیشن'' بھی اپنا کام نہ کر سکا اور یہ مسائل اسی طرح رہ گئے۔

اس کے بعد ہماری حکومت نے ان مقاصد کے لئے ایک عائلی کمیشن مرتب کیا مگر افسوس کہ اس میں اس بات کو بالکل نظر انداز کر دیا کہ عائلی مسائل کا بیشتر حصہ خالص مذہبی اور شرعی ہے اس میں ایسے ہی لوگوں کی تجویز عام مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہوسکتی ہے جن کی علوم دینیہ کی مہارت پر پورے ملک کو اعتماد ہو۔اس کمیشن میں صرف ایک عالم مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی کو لیا گیا۔کمیشن نے ایک

سوالنامہ پورے ملک میں شائع کرایا۔

سوالنامہ سے کمیشن کے عزائم اور ان کے مضمرات کی غمازی ہوتی تھی ملک بھر کے علماء کے ہر طبقہ اور ہر فرقہ کی طرف سے سوالات کے جوابات میں بھی ان چیزوں پر اقدام کرنے کی شدید مخالفت ظاہر کی گئی جس میں خلاف شرع قانون سازی کا احتمال پایا گیا۔

بالآخر کمیشن نے اپنی رپورٹ پیش کردی جس میں علماء دین کے جوابات کو یکسر نظر انداز کرکے قرآن وسنت کے بالکل خلاف قوانین کی سفارش کی گئی۔

اس کمیشن میں جو ایک عالم مولانا احتشام الحق صاحب تھے انہوں نے اس رپورٹ پر اپنا اختلافی نوٹ پوری تفصیل کے ساتھ لکھا جو اس رپورٹ کے ساتھ شائع ہوا۔

رپورٹ کے شائع ہونے پر اطراف ملک سے ہر طبقہ کے مسلمانوں کی طرف سے شدید احتجاج ہوا اس کے نتیجہ میں حکومت نے اس کو سکوت والتواء میں ڈال دیا۔ معلوم نہیں کن اسباب ودواعی کے ماتحت مارشل لاء حکومت کے دوران اس دفن شدہ قانون کو پھر نکالا گیا اور پچھلی حکومتوں کے بنائے ہوئے تمام سابقہ قوانین اور منصوبوں میں سے صرف اسی کو اس قابل سمجھا گیا کہ تمام مذہب پرست مسلمانوں کے شدید احتجاج کے باوجود اس کو ان پر مسلط کردیا جائے اس کے لئے اتنا بھی انتظار گوارا نہ کیا کہ آگے آنے والی اسمبلی اس پر غور کرے جہاں تک مجھے معلوم ہوا اس کی اصل محرک بعض خواتین ہوئیں جنھوں نے یہ سمجھ کر اس پر اقدام کیا کہ اس کے ذریعے مظلوم عورتوں کی دادرسی اور ان کی مشکلات کا حل نکلے گا۔ اور جن علماء نے اس قانون کی مخالفت کی ان کے بارے میں اس طرح کے کلمات سننے میں آئے کہ یہ لوگ عورتوں پر ہونے والے مظالم سے یا بے خبر ہیں اور یا جان بوجھ کر ان کو نظر انداز کررہے ہیں جس کا بے بنیاد اور غلط ہونا اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

اخبارات میں یہ خبر گرم ہوئی کہ یہ قانون نافذ ہونے والا ہے اس وقت لاہور میں مختلف مکاتب فکر کے چودہ مشاہیر علماء نے جمع ہوکر اس نافذ ہونے والے قانون پر تنقید کی اور گورنمنٹ سے احتجاج کیا کہ اس کو نافذ نہ کیا جائے۔ جس پر کوئی اثر لینے کے بجائے الٹا اس احتجاج کو ممنوع الاشاعۃ قرار دیدیا گیا۔ اسی طرح چالیس سے زائد علماء سرحد کی طرف سے اور پھر مشرقی پاکستان کے چوراسی مشاہیر علماء کی طرف

سے اس کے خلاف احتجاج کیا گیا۔

مقصد کی اہمیت اور معاملہ کی نزاکت کے پیش نظر احقر نے یہ صورت اختیار کی کہ مطالبہ واحتجاج کی راہ چھوڑ کر جناب صدر مملکت کی خدمت میں ایک ہمدردانہ مشورہ کی صورت سے ایک معروضہ پیش کیا جس کے ساتھ اس قانون کے خلاف قرآن وسنت ہونے کو اختصار کے ساتھ ظاہر کر کے عرض کیا کہ یہ بطور نمونہ کے چند دلائل قرآن وسنت کے لکھے گئے ہیں اگر مزید تحقیق کی ضرورت ہوگی تو وہ بھی پیش کی جائے گی۔ یہ بات بالقصد اس لئے لکھی تھی کہ مجھے معلوم ہوا تھا کہ جب سے اس قانون کے ملک میں نافذ کرنے کی تجویز سامنے رکھی گئی ہے دو طرح کے لوگوں سے اس کی تائید حاصل کرنے کی کوشش کی جارہی ہے ایک تو وہ آزاد لوگ جو اپنے معاملات میں قرآن وسنت اور احکام شرع کو کوئی جگہ ہی نہیں دیتے ان سب سے آزاد ہوکر اپنی پسند پر اپنے قانون کی بنیاد رکھنا چاہتے ہیں انہوں نے اسلامی قانون میں مضرتیں اور تکلیفیں اور اس نئے قانون میں ان کا ازالہ اپنے اپنے طرز سے پیش کر کے ناواقف مسلمانوں کے ذہنوں کو الجھایا ہے۔ دوسرے کچھ وہ لوگ جو عربی جاننے کی بناء پر علماء کہلاتے ہیں اور ان کی کوشش خواہ اپنے ذاتی خیال سے یا کسی طمع اور لالچ سے یہ رہتی ہے کہ اسلام کا ایک ایسا نیا ایڈیشن تیار کیا جائے جس سے مغربی تہذیب خفا نہ ہو۔ یا جس سے ان کے افسروں کی خوشنودی حاصل ہو خواہ اس کے لئے قرآن وسنت کی نصوص میں کتنی ہی کھینچ تان بلکہ چیر پھاڑ کرنا پڑے۔

ان حضرات نے قرآن وسنت اور ان کے متعلقات کے حوالے سے ایسا مواد فراہم کر دیا جو علم دین سے ناواقف مسلمانوں کے لئے اچھا خاصہ الجھاؤ پیدا کر دے، جس سے کم از کم عوام یہ سمجھ لیں کہ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کچھ علماء حمایت کر رہے ہیں کچھ خلاف۔ اس بات کے لکھتے وقت میرا ارادہ یہ تھا کہ اگر اس طرح کے کچھ مغالطے ہمارے ذمہ داروں کے ذہن میں ڈالے گئے ہیں تو تفصیل کے وقت ان کو صاف کر دیا جائے گا۔

مگر ہوا یہ کہ ہماری حکومت نے میرا خط اور صدر محترم کا جواب پریس کو دیکر شائع کرادیا اور جو تحریر اس قانون کے خلاف قرآن وسنت ہونے کے متعلق تھی اس کو شائع کرنے کے بجائے اس پر اکتفاء کیا کہ صدر محترم نے میرے جواب میں یہ لکھ دیا تھا کہ اس کا جواب وزارت متعلقہ دے گی۔ میرے خط مورخہ یکم

اپریل ۱۹۶۱ء کا جواب مجھے یکم جون ۱۹۶۱ء کو ملا۔ پھر میں نے کئی مہینوں تک وزارت متعلقہ کے جواب کا انتظار کرنے کے بعد ۳ رجولائی ۱۹۶۱ء کو بذریعہ رجسٹری خط کی یاددہانی کی تو کوئی جواب نہ ملا۔ پھر وزیر قانون سے کراچی آنے کے وقت ملاقات کرکے اس کے جواب کے لئے عرض کیا مگر مجھے پھر بھی اس کا کوئی جواب نہ ملا اور یہ قانون ملک میں نافذ کردیا گیا۔

صدر محترم کے جواب میں بھی کئی باتیں ایسی تھیں جن کے متعلق ان سے دوبارہ کچھ عرض کرنا تھا لیکن اس مختصر تبصرے کا متوقع جواب جو وزارت قانون کی طرف سے ملنا چاہیے تھا اس کے انتظار میں یہ کام بھی موخر ہوتا رہا۔

اسی دوران میں مارشل لاء ختم ہوکر قومی اسمبلی وجود میں آگئی اور اس میں اس مسئلے پر بحث ہوکر یہ طے ہوگیا کہ اس کو "اسلامی مشاورتی کونسل" میں بھیج دیا جائے جو اسی قسم کے مسائل کے حل کے لئے نامزد کی گئی ہے تاکہ وہ اپنا فیصلہ اسمبلی میں پیش کرے۔

عائلی قانون پر بطور نمونہ مختصر تبصرہ جو جناب صدر مملکت کی خدمت میں بھیجا گیا تھا اور مراسلت شائع ہونے کے ساتھ وہ شائع نہ ہوا تھا اس کی اشاعت کے لئے بہت سے احباب اور عام مسلمانوں کا تقاضہ پہلے سے تھا اس وقت مناسب معلوم ہوا کہ میں اپنی اس تحریر کو شائع کرکے ممبران اسمبلی کے پاس بھیج دوں تاکہ وہ اس مسئلے پر غور کرنے کے وقت میری معروضات کو بھی سامنے رکھیں۔

اس ارادہ کے ساتھ یہ بھی مناسب معلوم ہوا کہ پچھلی تحریر میں اختصار کی وجہ سے جن مواقع میں کچھ اجمال رہ گیا تھا اس کی کچھ وضاحت کردی جائے نیز جن قابل اعتراض دفعات کا اس میں ذکر نہیں کیا گیا اس میں ان کا بھی اضافہ کردیا جائے تاکہ نیک نیتی اور انصاف کے ساتھ مسئلے پر غور کرنے والے حضرات تصویر کے ہر رخ کو پوری طرح دیکھ کر کوئی فیصلہ صادر فرمادیں۔ واللہ الموفق والمعین۔

بینات-شوال وذوالقعدۃ ۱۳۸۲ھ

اسلامی سزاؤں کے متعلق حکمرانوں کا رویہ اور ذمہ داری

سوال:.......کیا فرماتے ہیں مفتیانِ شرح متین مندرجہ ذیل مسئلہ میں، کہ ایک اسلامی جمہوری ملک جو اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا اور جس ملک کے صدر، وزیرِ اعظم اور وفاقی کابینہ کے ارکان مسلمان ہوں اگر وہ کسی بھی نوعیت کے جرم کے ارتکاب پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم کردہ حدود (سزاؤں) میں سے کسی بھی حد (سزا) کا انکار یا اس میں اپنی جانب سے تبدیلی کردیں یا حدود اللہ (اسلامی سزاؤں) کو موجودہ دور میں (معاذ اللہ) ناقابل عمل تصور کریں یا انسانوں کے اپنی ناقص اور محدود عقل سے بنائے ہوئے قوانین، حدود، سزاؤں کو اسلامی حدود و قوانین سے افضل بہتر اور قابل عمل جانیں تو ان کے ایمان اور مسلمان ہونے کی حیثیت پر کیا اثر پڑے گا اور اس کا تدارک کس طرح کیا جاسکتا ہے؟ اس قسم کا فیصلہ اگر اسلامی ملک کی وفاقی کابینہ کے مسلمان ارکین کریں تو آیا اس ملک کے مسلمانوں پر اس قسم کا فیصلہ ماننا، قبول کرنا ضروری ہوگا یا نہیں؟ علاوہ ازیں مذکورہ صورتحال میں مسلمانوں پر کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں؟ قرآن وسنت کی روشنی میں تفصیلی جوابات عنایت فرماکر عنداللہ ماجور ہوں۔

محمد امین انصاری صدر سواد اعظم یوتھ

الجواب باسمہ تعالیٰ

تشکیل پاکستان کا مقصد وحید قرآن وسنت کی بالادستی قائم کرنا اور شریعت مطہرہ کا ہر شعبہ زندگی میں نافذ کرنا تھا، بدقسمتی یہ ہے کہ پاکستان کو نہ صرف روزِ اول سے کوئی اسلام کے ساتھ مخلص حکمران میسر نہ آسکا بلکہ اکثر بیشتر حکمرانوں کا رویہ اسلام کے ساتھ سوتیلی اولاد سے بدتر رہا۔

چاہیئے تو یہ تھا کہ پاکستان میں اسلامی حدود کا نفاذ ہوتا اور احکامِ شرعیہ کی بالادستی قائم کی جاتی لیکن نوبت حدود کے انکار و تمسخر تک پہنچ گئی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون، اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود انسانوں کے

لئے رحمت ہیں اس کے ذریعہ سے انسانیت میں موجود ناسور کو کاٹ پھینک کر بقیہ انسانوں کے لئے سکون وراحت کا سامان مہیا کیا گیا ہے۔ مغرب کی حیا سوز عقل ودانش کے تقاضوں سے عاری ثقافت وتہذیب کی اندھی تقلید میں مشرق کے کور باطن حکمران رب احکم الحاکمین کی مقرر کردہ حدود کو ظالمانہ یا موجودہ دور میں ناقابل عمل قرار دے کر اپنے لئے ان کافروں کے جوار میں اسفل السافلین کی اتاہ گہرائیوں میں ٹھکانہ بنارہے ہیں، شریعت مطہرہ کے کسی قطعی اور متفق علیہ حکم مثلاً حد زنا، حد سرقہ، وغیرہ کا انکار کرنا موجب کفر ہے لہذا جو شخص قرآن وسنت سے ثابت شدہ قطعی اور متفق علیہ حکم کا انکار کرتا ہے تو وہ اس سے کافر ہو جائے گا اور اس کا نکاح ٹوٹ جائے گا اس پر تجدید ایمان وتجدید نکاح لازم ہے اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسلامی قانون کی رو سے یہ شخص مرتد ہو کر قابل گردن زنی قرار پاتا ہے اور اگر اسی حالت میں مر گیا تو اس پر نہ نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور نہ ہی اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنے کی اجازت دی جائے گی۔

اسی طرح انسانوں کے بنائے ہوئے قانون کو اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ احکام سے افضل وبہتر قرار دینا بھی ایمان سے خارج ہونا ہے،

قرآن وسنت کے کسی قطعی حکم کے خلاف قانون بنانے کی شرعی حیثیت۔

واضح رہے کہ قرآن وسنت کے کسی واضح فیصلہ کے بعد کسی مسلمان کو اس بات کا اختیار نہیں کہ وہ اس میں لیت ولعل کرے یا اس میں رائے زنی کرے یا اس سے انکار کرے۔

قرآن پاک میں سورہ نساء کی آیت نمبر ۶۰ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الم تر الی الذین یزعمون انھم آمنوا بماانزل الیک وماانزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا بہ ویرید الشیطان ان یضلھم ضلالا بعیدا۔

''کیا تو نے نہ دیکھا ان کو جو دعویٰ کرتے ہیں کہ ایمان لائے ہیں اس پر جو اترا تیری طرف اور جو اترا تجھ سے پہلے، چاہتے ہیں کہ قضیہ لے جائیں شیطان کی طرف اور حکم ہو چکا ہے ان کو کہ اس کو نہ مانیں اور چاہتا ہے شیطان کہ ان کو بہکا کر دور جا ڈالے''۔

آیت مذکورہ کے تحت صاحب التشریع الجنائی عبدالقادر عودہ مصری لکھتے ہیں:

من یتحاکم الی غیر ماانزل الله وما جاء به الرسول فقد حکم الطاغوت ویتحاکم الیه و الطاغوت هو کل ما تجاوز به العبدمحله من معبوداومتبوع اومطاع فطاغوت کل قوم من یتحاکمون الیه غیرالله ورسوله اویعبدونه من دون اللّٰہاویتبعونه علی غیربصیرة من اللّٰہفمن آمن باللّٰہلیس له ان یومن بغیره ولاان یقبل غیرحکمه(۱)

''جولوگ قرآن وسنت کے خلاف فیصلہ کسی دوسرے کے پاس لے جاتے ہیں وہ گویا طاغوت اورشیطان کے پاس جاتے ہیں اورطاغوت سے مراد وہ طاقت ہے جو بندہ قرآن وسنت سے تجاوز کر کے اپنے لئے مانتا ہے خواہ وہ اس کومعبود بنائے یا قابل اتباع سب طاغوت میں داخل ہیں تو ہرقوم کا طاغوت وہ ہوتا ہے یا وہ ذات ہے جس کووہ اپنے فیصلہ کے لئے قرآن وسنت کے خلاف اختیار دیتا ہے خواہ یہ لوگ غیرشعوری طور پراسکی عبادت کرتے ہوں یاصرف اتباع اوراطاعت کرتے ہوں لہذا جوشخص اللہ تعالی پرایمان رکھتا ہے اسکو چاہئے کہ اللہ اوراس کے احکام کے سواکسی دوسرے پریقین نہ کرے۔''

دوسری جگہ پر لکھتے ہیں:

ان اللّٰہلم یجعل لمومن ولامومنةان یختارلنفسه اویرضی لهاغیر اختیاراللّٰہورسوله ومن تخیرغیرذلک فهوضال لم یعرف الایمان لقلبه سبیلا لقوله تعالی ٥ وماکان لمومن ولامومنة اذاقضی اللّٰہورسوله امراان یکون لهم الخیرة ٥(۲)

(۱) التشریع الجنائی الاسلامی لعبدالقادر عودة– ۱/ ۲۴۷ – المبحث الخامس فی علاقة الاحکام الشرعیة باحکام القوانین – دار الکاتب العربی بیروت

(۲) المرجع السابق.

’’بے شک اللہ تبارک وتعالیٰ نے کسی مومن بندہ یا بندی کو یہ اختیار نہیں دیا کہ وہ اپنی ذات کے لئے اللہ اور اس کے رسول کے پسندیدہ حکم کے سوا کسی دوسرے حکم کو اختیار کرے، اگر کوئی بندہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مقابلے میں دوسرا حکم اختیار کرتا ہے تو وہ گمراہ ہے اس کے دل میں ایمان کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: کسی مومن بندہ یا بندی کو اس بات کا اختیار ہی نہیں کہ جب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا حکم آ جائے تو اس کو اختیار کرنے یا نہ کرنے پر فیصلہ کرے بلکہ اس پر لازم ہو جاتا ہے کے اللہ اور اس کے رسول کے حکم پر عمل کرے

غرض یہ کہ اگر کسی معاملے میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قطعی فیصلہ آ جائے تو کسی مومن اور مومنہ کے لئے اس بات کا حق نہیں کہ اپنے نفس کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ اور حکم کے خلاف کوئی فیصلہ دے یا حکم کرے۔

حکمرانوں کی اطاعت وفرمانبرداری کی شرعی حیثیت

احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے کہ حکام اسلام اور عدلیہ کی اطاعت اس وقت ہے جب کہ وہ قرآن وحدیث کے مطابق فیصلہ کریں اگر وہ اس کے خلاف فیصلہ کریں تو نہ صرف ان کی اطاعت جائز نہیں بلکہ نہ کرنا واجب ولازم ہے۔

قال علیہ السلام انما الا طاعة فی المعروف ولا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق ومن امر بمعصیة فلا سمع ولاطاعة (۱)

’’حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اطاعت معروف میں ہے، مخلوق کی

---

(۱) صحیح البخاری ۲/۱۰۵۷ – باب السمع والطاعة للإمام مالم تکن معصیة کتاب الاحکام –ط: قدیمی

عن عبداللّٰہ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال السمع والطاعة علی المرأ المسلم فیما وجب وکرہ مالم یومر بمعصیة فإذا امر بمعصیة فلا سمع ولاطاعة "

ھکذا فی صحیح مسلم –باب وجوب طاعة الامراء فی غیر معصیة وتحریمها فی المعصیة –۲/۱۲۵.

وکذا فی مشکوة المصابیح –کتاب الامارة والقضاء– الفصل الاول والفصل الثانی –۲/۳۲۱،۳۹۱.

اطاعت خالق کی ناراضگی میں نہیں اور اگر کوئی معصیت کا حکم کرے تو نہ اس کی بات سنے اور نہ ہی مانے''۔

حاصل یہ کہ امراء و حکام کی اطاعت امر بالمعروف کے ساتھ مقید ہے اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں کسی مخلوق (اگر چہ امیر و حاکم ہو) کی اطاعت نہیں ہے جب کوئی حاکم یا امیر گناہ کا حکم دے تو نہ اسے سنے اور نہ اس پر عمل کرے۔

غور کریں کہ حدیث میں عدم اطاعت امیر بوجہ امر معصیت کا حکم دے جا رہا ہے اور اگر امر امیر حد معصیت سے متجاوز ہو کر حد کفر تک مفضی ہو تو اس کی اطاعت کے حرام اور ناجائز ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

صاحب التشریع الجنائی ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں جس کا ترجمہ و مطلب یہ ہے:

''حکام اسلام اور قضاۃ عدالت جب مجمع علیہ احکام میں ترمیم و تبدیلی کرنے لگیں اور حدود شرعیہ کو باطل کرنے لگیں اور ضروری احکام شرع کو معطل کر دیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے قطعاً نہیں دی تو یہ صریح کفر اور گمراہی ہے ایسے موقع پر تو حاکم کے خلاف خروج اور مخالفت ضروری ہو جاتی ہے جس کا کم از کم درجہ ظالم اور معصیت کار حکمرانوں کے اوامر و نواہی کی مخالفت کرنا ہے۔

(احکام القرآن للجصاص ج ۲) (۱) (تفسیر روح المعانی ص ۶۶، ج ۵) (۲)

(التشریع الجنائی ص ۲۳۴ ج ۷) (۳)

---

(۱) احکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۱۱ -تحت قولہ تعالی یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم سورۃ النساء : ۵۹ -باب فی طاعۃ اولی الامر -ط: دار الکتاب العربی بیروت .

(۲) روح المعانی ۵/ ۶۶ - تحت قولہ تعالی یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم سورۃ النساء : ۵۹ - ط : ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ مصر

(۳) التشریع الجنائی الاسلامی ۱/ ۱۸۱ - مرکز القوانین واللوائح والقرارت من التشریع الاسلامی - ط: دار الکتاب العربی

ان حوالہ جات سے یہ ثابت ہوا کہ جو حکام کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے بلکہ اس میں تحریف وتبدیل کرتے ہیں اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مجمع علیہ مسائل کے خلاف قوانین بنا کر مسلمانوں کے اوپر تنفیذ کرنے کی سعی اور کوشش کرتے ہیں ان کی اطاعت مسلمانوں پر ہرگز واجب نہیں بلکہ ان کی مخالفت کرنا ضروری ہے۔

مذکورہ صورتحال میں مسلمانوں کی ذمہ داری۔

صحیح مسلم میں ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ جو شخص امر منکر یعنی خلاف شریعت بات کسی سے دیکھے تو اس کو ہاتھ سے روکے اگر ہاتھ سے نہیں روک سکتا تو زبان سے روکے اور اگر زبان سے بھی نہیں روک سکتا تو دل سے اس کو برا جانے اور یہ انتہائی ضعف ایمان کا درجہ ہے (مشکوۃ بحوالہ مسلم شریف)۔(۱)

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حدود اللہ اور شرعی احکام کی خلاف ورزی ہونے پر جو شخص مداہنت اختیار کرتا ہے تو وہ بھی خلاف ورزی کرنے والے کے حکم میں شامل ہے۔الحدیث (مشکوۃ ص۴۳۶) (۲)

عن تميم الدارمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة قلنا لمن ؟قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم (۳)

''تمیم داریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دین خیر خواہی کا نام ہے صحابہ نے عرض کیا کس کی خیر خواہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ اور اس کی کتاب اس کے رسول اور مسلمانوں کے حکمرانوں کی''۔

حضرت تمیم داریؓ سے روایت کردہ یہ حدیث ان چار احادیث میں سے ایک ہے جن کا تعلق پورے ابواب دین سے ہے،حدیث کی تشریح وتفصیل طویل ہے اس میں سے ہم صرف آخری جزء

---

(۱) مشكوة المصابيح ۲/۳۶ - باب الامر بالمعروف - كتاب الاداب -ط: قديمي كتب خانه

(۲) مشكوة المصابيح ۲/۳۶ - باب الامر بالمعروف - كتاب الاداب -ط: قديمي كتب خانه

(۳) صحيح مسلم ۱/۵۴ -باب بيان ان الدين النصيحة- كتاب الايمان -ط: قديمي كتب خانه

''مسلمانوں کے حکمرانوں کی خیر خواہی'' کا مفہوم عرض کرتے ہیں۔

ائمۃ المسلمین کی خیر خواہی یہ ہے کہ جب تک کہ وہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کریں اور قرآن وسنت کے مطابق عمل کریں اور احکام شرعیہ نافذ کریں تو ان کی اطاعت کی جائے اور ان کی حمایت ونصرت کی جائے، جب وہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کرنے لگیں قرآن وسنت کے خلاف احکام نافذ کرنے لگیں تو ان کا محاسبہ کیا جائے اور ان کو تا بہ امکان صحیح اور درست کرنے کے لئے کوشش اور سعی کی جائے ان کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا جائے۔

ان نصوص شرعیہ اور روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر طبقہ بطبقہ ہر مسلمان کا دینی فریضہ ہے اگر برابر کے لوگ اپنی ذمہ داری پوری نہیں کر رہے تو دوسرے لوگوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اس دینی فریضہ کو ادا کریں۔

مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اپنے حلقہ انتخاب کے ممبر اسمبلی کا محاسبہ کریں اور انہیں اس بات پر مجبور کریں کہ وہ کسی غیر شرعی قانون کے نفاذ میں فریق نہ بنیں اور اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو ان سے مقاطعہ کریں۔

کتبہ: مفتی عبدالمجید دین پوری

رئیس دارالافتاء مفتی عبدالسلام صاحب چاٹگامی:

واضح رہے کہ حدود شرعیہ اور قصاص کے احکام اور اس کی سزائیں، نصوص شرعیہ، قرآن واحادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہیں اس بات پر عقیدہ رکھنا اور دل سے تسلیم کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے اور عملاً انہیں نافذ کرنا حکام اسلام کے ذمہ واجب اور لازم ہے لہذا جو حکام ان قوانین کو نافذ کرنے کے بجائے ان کا انکار کریں یا ناقابل عمل تصور کرتے ہوئے ان کی جگہ غیر شرعی قوانین نافذ کرنے لگیں یہ ان کی صریح گمراہی اور کافرانہ کوشش ہے اگر یہ باتیں کسی غلط فہمی کی بناء پر ہیں تو انہیں چاہئے کہ وہ اس سے رجوع

کریں اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگیں۔ بصورت دیگر مسلمانوں کے ذمہ ایسے حکام کی اطاعت نہ صرف جائز نہیں ہے بلکہ ان کی مخالفت ضروری ہے اللہ تعالیٰ ان مسلمان حکام کو رجوع اور توبہ کی توفیق دے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح
نظام الدین

الجواب صحیح
محمد انعام الحق

الجواب صحیح
ابوبکر سعید الرحمن

الجواب صحیح
محمد عبدالقادر

الجواب صحیح
محمد شفیق عارف

مسلمان کے خلاف شیعہ کی گواہی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شیعہ اثناء عشری کسی سنی مسلمان کے خلاف دعوی کرتا ہے کہ سنی مسلمان نے شیعہ اثناء عشری کی دکان جلائی ہے اور دکان کا مال لوٹا ہے۔ سنی مسلمان ان تمام باتوں سے انکاری ہے، سنی مسلمان کا کہنا ہے مجھے مذکورہ باتوں میں سے کسی ایک بات کی خبر نہیں ہے اس پر گواہ پیش نہیں کیا جاسکتا بلکہ میرے خلاف جھوٹا الزام ہے۔ لیکن شیعہ اثناء عشری معاملہ عدالت میں پیش کرتا ہے اور گواہی کے لئے چار شیعہ اثناء عشریوں کو پیش کرنا چاہتا ہے، سنی مسلمان کو بلاوجہ پریشان کئے جانے کا قوی اندیشہ ہے سنی مسلمان نے ایک وکیل سے مشورہ کیا ہے وکیل نے کہا کہ علماء، شیعہ اثناء عشری کو مسلمان نہیں سمجھتے اگر یہ فتوی مل جائے کہ شیعہ اثناء عشری مسلمان نہیں ہے پھر انکی گواہی پر فیصلہ نہیں ہوسکے گا کیونکہ اسلام میں کافروں کی گواہی مسلمان کے خلاف معتبر نہیں ہوتی پھر وکیل نے مزید کہا کہ اگر شیعہ اور روافض کی گواہی معتبر نہ ہونے پر تاریخ اسلام کے قاضیوں کا فیصلہ یا مثال مل جائے بہت بہتر ہوگا، لہذا بندہ ناچیز جناب عالی سے درخواست کرتا ہے کہ آپ اس بارے میں ہماری شرعی رہنمائی فرمائیں۔

مستفتی: محمد عمر، محمد ناصر کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں اسلامی قانون شہادت کی رو سے کسی مسلمان کے معاملہ میں اس کے خلاف کسی غیر مسلم کافر کی شہادت قبول نہیں ہوتی۔

شیعہ اثناء عشری اپنے عقائد باطلہ وفاسدہ کی بناء پر کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں اس لئے ان کی شہادت مسلمان کے خلاف معتبر نہ ہوگی۔

ویسے تو شیعوں کے عقائد باطلہ کئی ایک ہیں، مثلاً:

(۱) قرآن کے محرف ہونے کا عقیدہ۔

(۲) امامت ائمہ اثنا عشریہ کا جزو ایمان ہونے کا عقیدہ۔

(۳) بارہ اماموں کے من جانب اللہ نامزد ہونے کا عقیدہ۔

(۴) بارہ اماموں کا تمام انبیاء سابقین اور رسولوں سے افضل ہونے کا عقیدہ۔

(۵) بارہ اماموں کو حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینے کے اختیار کا عقیدہ۔

(۶) شیخین حضرت ابوبکر صدیق وعمر رضی اللہ عنہما کے کافر و مرتد ہونے اور منافق قرار دینے کا عقیدہ وغیرہ وغیرہ لیکن یہاں پر صرف تحریف قرآن کے عقیدہ کے ثبوت میں چند حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

شیعوں کی مستند تفسیر ''صافی'' میں امام باقر سے روایت ہے:

۱: لولا انه زید فی القرآن ونقص ماخفی حقنا علی ذی حجی(۱)

اگر قرآن میں کمی یا زیادتی نہ کی گئی ہوتی تو کسی عقل رکھنے والے پر ہم بارہ اماموں کا حق پوشیدہ نہیں رہتا۔

یعنی قرآن میں کمی واقع ہوئی اور زیادتی بھی ہوئی اس وجہ سے ہمارے اماموں کے حقوق کا ذکر نہیں ہے۔

(۲) دوسری جگہ پر لکھتے ہیں:

لوقرأالقرآن کما انزل لالفیتنا فیه مسمیین (۲)

''اگر قرآن اس طرح پڑھا جاتا جس طرح نازل ہوا تھا تو تم اس میں ہم ائمہ کا تذکرہ نام بنام پاتے۔''

یعنی چونکہ قرآن میں کمی اور زیادتی کے ساتھ تحریف ہوئی ہے اس لئے ہمارے ائمہ کا تذکرہ موجودہ قرآن میں نہیں ہے۔

شیعوں نے اپنی کتابوں میں تحریف قرآن پر بڑی نظائر اور مثالیں پیش کی ہیں، ان میں سے بطور نمونہ چند یہاں لکھی جاتی ہیں۔

---

(۱) تفسیر صافی - ۱/ ۱۱ -ط: تهران ایران.

(۲) المرجع السابق.

(۱) سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۳ کے اندر، وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله ... الآیة کے بارے میں شیعہ کی اصح الکتب، اصول کافی، میں امام باقر کی روایت ہے،

نزل جبرائیل بهذه الآیة علی محمد صلی الله علیه وسلم هكذا وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فی علی فأتوا بسورة من مثله .(۱)

جس کا مطلب یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں فی علی کا اضافہ تھا، جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن جمع کرانے اور مرتب کرنے والوں یعنی ابوبکر، عمر، عثمان نے نکال دیا ہے۔

(۲) سورۃ طہٰ کی آیت نمبر ۱۱۵ "ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی" ہے اس کے بارے میں شیعہ اثناعشریہ کے چھٹے امام، امام جعفر صادق سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں اصل آیت اس طرح ہے:

ولقد عهدنا الی آدم من قبل کلمات فی محمد وعلی وفاطمة والحسن والحسین والائمة من ذریتهم فنسی ،هكذا والله نزلت علی محمد صلی الله علیه وسلم .(۲)

جس کا مطلب یہ ہے کہ دراصل آیت دوسری خط کشیدہ عبارت کو ملا کر تھی، لیکن قرآن مرتب کرنے والوں یعنی حضرت ابوبکر، عمر، عثمان نے درمیان سے خط کشیدہ عبارت کو نکال دیا ہے۔

(۳) سورہ احزاب کے آخری رکوع میں آیت "ومن یطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظیما" ہے اس کے متعلق "اصول کافی" میں امام جعفر سے روایت نقل کرتے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ اصل آیت اس طرح ہے:

،ومن یطع الله ورسوله فی ولایة علی والحسن والحسین والائمة من بعده فقد فاز فوزا عظیما (۳)

جس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن سے، فی ولایة علی سے لے کر والائمة من بعده تک کی

(۱) اصول کافی لابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلینی- کتاب الحجة- باب فیه نکت و نتف من التنزیل فی الولایة - ۱/ ۴۱۷- ط: دارالکتب الاسلامیة.

(۲) اصول کافی - ۱/ ۴۱۶- ط: تهران، ایران.

(۳) المرجع السابق- ۱/ ۴۱۴.

عبارت حذف کردی گئی اسے نکال دیا گیا ہے، اور یہ کام قرآن جمع کرنے والوں نے یعنی ابوبکر، عمر، عثمان نے کیا ہے۔

اس طرح کی بے شمار نظائر ہیں جس سے شیعہ اثناعشریہ کے ائمہ نے ثابت کیا ہے کہ قرآن میں ہر قسم کی تحریف ہوئی ہے لہٰذا ان کے نزدیک موجودہ قرآن محرف ہے یہ پورا قرآن نہیں ہے جبکہ عہد صحابہ سے لے کر تا حال پوری کی پوری امت مسلمہ کا عقیدہ یہ ہے کہ موجودہ قرآن وہی قرآن ہے جس کو حضرت جبرائیل علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے تھے اور یہ قرآن تا حال بلاتحریف وتبدیل جوں کا توں موجود ہے۔ تحریف کا عقیدہ قرآن کا انکار ہے، اور انکار قرآن صریح کفر ہے، اس لئے شیعہ اثناعشریہ تحریف قرآن کا عقیدہ رکھنے کی بناء پر کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں جبکہ ان کے اندر دوسرے باطل وفاسد عقائد بہت ہیں۔ اور کافروں کی شہادت مسلمان کے خلاف قابل اعتبار نہیں ہے۔

قرآن کریم کے اندر اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

واستشهد واشهدين من رجالكم (البقرة: ۲۸۲)

''گواہ بناؤ دو تمہارے مردوں میں سے۔''

تشریح: آیت میں مومنوں سے خطاب کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اے ایمان والو! تم اپنے مومنین مردوں میں سے دو گواہ بنالو، جس کے مفہوم سے معلوم ہو رہا ہے کہ کافروں کی شہادت معتبر نہیں ہے نہ ہی ان کو گواہ بنانا جائز ہے۔

(۲) امام ابوبکر الجصاص ''احکام القرآن'' کے اندر آیت مذکورہ کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

قوله من رجالكم كان كقوله من رجال المومنين فاقتضى ذلك كون الايمان شرطا فى الشهادة على المسلم (۱)

اللہ تعالی کے قول ''من رجالکم'' کی تفسیر یوں ہے گویا کہ اللہ تعالی نے فرمایا، ای من رجال المومنین جس کا تقاضا یہ ہیکہ مسلمانوں کے خلاف شہادۃ دینے کے لئے ایمان شرط ہے۔

(۳) امام ابن الہمام ''فتح القدیر شرح الہدایہ'' میں شہادت کی بحث میں رقمطراز ہیں۔

(۱) احكام القرآن للجصاص، ۱/ ۵۹۹، ط: مكتبه دار الباز، عباس احمد الباز، مكة المكرمة.

ترجمہ: مسلمانوں کے خلاف کافروں کی شہادت قابل قبول نہیں کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا: لن یجعل اللہ للکافرین علی المومنین سبیلا ،یعنی کافروں کے لئے مسلمانوں کے خلاف کوئی راستہ اللہ تعالی نے نہیں رکھا(۱)۔

اسی طرح کا مضمون ''البحر الرائق'' میں بھی ملاحظہ ہو(۲)

(۴) علامہ ابن عابدین الشامی رد المحتار میں لکھتے ہیں:

فیشترط الاسلام لو المدعی علیہ مسلما (۳)

''پس مدعی اگر مسلمان ہے تو شاہد اور گواہ کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے''۔

''درمختار'' میں ہے:

وفی الاشباہ لاتقبل شہادۃ کافر علی مسلم (۴)

کسی مسلمان کے خلاف کسی کافر کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

واضح رہے کہ شیعہ روافض کی شہادت مسلمان کے خلاف ناقابل اعتبار ہونے پر نظائر تو بے شمار ہیں یہاں پر صرف دو نظائر پیش کی جاتی ہیں۔

۱: صاحب ''اخبار القضاۃ'' رقمطراز ہیں:

کان ابن ابی لیلی لایجیز شہادۃ الرافضۃ (۵)

''قاضی عبدالرحمن بن ابی لیلی روافض کی شہادت کو ناجائز قرار دیتے تھے''

وکان شریک لایجیز شہادۃ الرافضۃ (۶)

---

(۱) فتح القدیر شرح ہدایۃ-باب من تقبل شہادتہ ومن لا تقبل -۶/ ۴۸۹-ط:مکتبہ رشیدیہ.

(۲) البحر الرائق شرح کنز الدقائق- باب من تقبل شہادتہ ومن لا تقبل -۷/۷- ط:ایچ ایم سعید.

(۳) رد المحتار علی الدر المختار- کتاب الشہادات -۵/ ۴۶۲- ط:ایچ ایم سعید

(۴) المرجع السابق-باب القبول وعدمہ -۵/ ۴۷۵.

(۵) اخبار القضاۃ لمحمد بن خلف بن حیان المعروف بوکیع- ۳/ ۳۳-ط:عالم الکتب بیروت

(۶) اخبار القضاۃ- ۳/ ۱۶۲ -المرجع السابق.

''قاضی شریک روافض (شیعہ) کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتے تھے''۔

لہٰذا مسلمانوں کے مقدمات میں معتبر اور دیندار مسلمان گواہ کا پیش کرنا ضروری ہے شیعہ اور روافض کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

علاوہ اس کے یہ ہے کہ شہادت اس شخص کی قبول نہیں ہوتی کہ جو شخص کسی سے عداوت رکھے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ایک طویل حدیث میں ہے:

ولا ذی غمر لاخیہ- جامع الترمذی (۱)

فی حاشیۃ: کذا وقع والصواب ولاغمر لاخیہ بالیاء وقد ذکرہ الدارقطنی وصاحب الغریبین بلفظ یدل علی صحۃھذا

ظاہر بات ہے کہ شیعہ اثنا عشری اہل سنت والجماعت سے عداوت رکھتے ہیں اس لئے ان کی شہادت قابل اعتبار نہیں ہے۔

ولی حسن ٹونکی

کسی مسلمان کے خلاف شہادت دینے کے لئے یہ شرط ہے کہ گواہ مسلمان ہو، سچا ہو، غیر جانبدار ہو۔ اور شیعہ میں یہ تینوں شرطیں مفقود ہیں، لہٰذا مسلمان کے خلاف اس کی شہادت مردود ہے۔ والجواب صحیح

محمد یوسف لدھیانوی

بینات-رجب المرجب ۱۴۰۷ھ

---

(۱)جامع الترمذی - ابواب الشهادات - ۲/۵۵- رقم الحاشیۃ: ۱۲-ط: ایچ ایم سعید

زبردستی جرم کا اقرار کرانا

سوال: جبر واکراہ کر کے کسی سے چوری کا اقرار کرایا جائے تو شرعاً اس کا اقرار سرقہ معتبر ہوگا یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ جبر واکراہ کے ذریعے جو اقرار کرایا جائے ایسا اقرار چونکہ غیر اختیاری اور جبری ہوتا ہے جو کہ آدمی بادل نخواستہ مار پیٹ کی وجہ سے کرتا ہے جب کہ وہ دلی طور پر اس اقرار پر ہرگز ہرگز راضی نہیں ہوتا بلکہ دلی طور پر وہ اس اقرار کی تکذیب کرتا ہے تو شریعت مطہرہ ایسے جبری اقرار کو تسلیم نہیں کرتی اس لئے متون ظاہرہ میں یہی ہے کہ اقرار مکرہ صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ ''مبسوط سرخسی'' میں ہے:

۱:......واذا اقر بالسرقة عندالعذاب اوعند الضرب او عند التهديد بالحبس فاقراره باطل لحديث ابن عمر رضى الله عنه ليس الرجل علىٰ نفسه بامين ان جوعت اوخوفت اوثقت وقال شريح رحمه الله عنه القيد كره والوعيد والضرب كره (۱)

۲:......ولو ان قاضيا اكره رجلا بتهديد ضرب اوحبس اوقيد حتىٰ يقر علىٰ نفسه بحد اوقصاص كان الاقرار باطلاً لان الاقرار متمثل بين الصدق والكذب وانما يكون حجةً اذا ترجح جانب الصدق على جانب الكذب والتهديد بالضرب والحبس يمنع رجحان جانب الصدق.(۲)

---

(۱) كتاب المبسوط للسرخسى -كتاب السرقة- ۲۱۸/۹ -الجزء الخامس- ط: دار الكتب العلمية

(۲) كتاب المبسوط -كتاب الاكراه- باب مايكره أن يفعله بنفسه أو ماله- ۷۰/۲۴- الجزء الثانى -ط: دار الكتب العلميه بيروت.

۳:... وفی الکاملیة:لکن افتی شیخ الاسلام علی آفندی بعدم صحة اقراره وفی الکفوی : وظاهر المتون علیٰ عدم صحة اقراره مکرها (۱)

لیکن اب چونکہ فتنہ وفساد کا زمانہ ہے دیانت وامانت نہیں رہی جھوٹ بولنے کو برا نہیں سمجھا جاتا اس لیے متاخرین فقہاء نے ایسے شخص کے بارے میں ضرب خفیف کی اجازت دی ہے جس کے بارے میں چوری کا شبہ ہواور وہ چور سے مشہور ہو لیکن چوری کا اقرار نہیں کرتا ہواور جھوٹ بول رہا ہو تو اقرار سرقہ کے لئے ضرب خفیف کی اجازت ہے اور یہ اکراہ اور ضرب زیادہ سے زیادہ اس حد تک ہو کہ نہ تو اس کے بدن سے کھال کٹے اور نہ ہی کھال کے اندر سے ہڈی نظر آئے۔

''درمختار'' میں ہے:

والسارق لایفتی بعقوبته لانه جورتجنیس وعزاه القهستانی للواقعات معللابانه خلاف الشرع ومثله فی السراجیةونقل من التجنیس عن عصام: انه سئل عن سارق ینکر؟فقال: علیه الیمین،فقال الامیر: سارق ویمین؟هاتوبالسوط، فماضربوه عشرةحتی اقرفاتی بالسرقة فقال: سبحان الله،مارایت جوراً اشبه بالعدل من هذاوفی اکراه البزازیة :من المشائخ: من افتی بصحة اقراره بهامکرها وعن الحسن: یحل ضربه حتی یقرمالم یظهرالعظم.(۲)

اور''ردالمحتار'' میں ہے:

قال فی البحروسال الحسن بن زیاد ایحل ضرب السارق حتی یقرقال: مالم یقطع اللحم لایتبین العظم ولم یزد علی هذا.(۳)

(۱) الفتاوی الکاملیة فی الحوادث الطرابلسة للشیخ محمد کامل ابن مصطفی -کتاب الاقرار - ص: ۱۴۸-ط: مکتبه حقانیةبشاور.

(۲) الدر المختار مع رد المحتارللحصکفی -کتاب السرقة -۴/۸۷ ط: ایچ ایم سعید

(۳) ردالمحتارلابن عابدین الشامی -کتاب السرقة -مطلب فی جوازضرب السارق حتی یقر-۴/۸۷ - ط:ایچ.ایم.سعید

اور اسی طرح ''درمختار'' میں ہے:

ثم نقل من الزيلعي في آخرباب قطع الطريق جواز ذلک سياسية واقره المصنف تبعاللبحروابن الكمال زاد في النهروينبغي التعديل عليه في زماننابغلبة الفسادويحل مافي التجنيس على زمانهم.(۱)

لیکن موجودہ دور میں پولیس جس طرح سے ریمانڈ میں ملزم پر تشدد کرتی ہے اور اس پر اقرار سرقہ کے لئے جو ظلم وستم کے پہاڑ توڑے جاتے ہیں اور غیر انسانی سلوک کیا جاتا ہے اس کی شریعت مطہرہ میں ہرگز اجازت نہیں ہے اور اس طرح کے تشدد سے اقرار سرقہ شرعاً معتبر نہیں ہے۔

الغرض ضرب خفیف جس سے نہ تو کھال کٹے اور نہ ہی ہڈی ظاہر اس کی تو بوقت ضرورت اجازت ہے لیکن اس سے بڑھ کر مارنا، بے پناہ تشدد کرنا اس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

نیز ضرب خفیف سے اقرار سرقہ کا جو اثر ظاہر ہوگا وہ صرف ضمان کے حق میں ہوگا شرعی حد سرقہ اس پر جاری نہیں ہوگی۔

چنانچہ ''ردالمحتار'' میں ہے:

قوله بصحة اقراره بهامكرهاً اى في حق الضمان لافي حق القطع كماقدمناه. (۲) فقط والله اعلم

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام

کتبه
محمد شفیق عارف

بینات-رجب ۱۴۱۵ھ

---

(۱) الدر المختار للحصكفي-كتاب السرقة ۸۸/۴ ط. ايچ ايم سعيد

(۲) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين الشامي -كتاب السرقة - مطلب ترجمة عصام بن يوسف ۸۷/۴- ط: ايچ ايم سعيد

کتاب الوقف والمساجد

شرائطِ وقف اور محکمۂ اوقاف

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسمّی حاجی غوث بخش صاحب مرحوم نے عرصہ زائد از پچاس سال پہلے ۴۸ کنال ۱۲ مرلے اراضی زرعی ایک مدرسہ حفظ القرآن کے لئے وقف کی اور ایک مکان جو حاجی صاحب مذکور اور تین دیگر افراد میں مشترک تھا، تمام شرکاء نے یہ مکان بھی مدرسہ مذکور کے لئے وقف کیا۔ مدرسہ، اس مکان میں قائم رہا اور گراں قدر خدمات انجام دیتا رہا۔ اراضی موقوفہ کی آمدنی اسی مدرسہ پر صرف ہوتی رہی۔ مدرسہ کے انتظام کے لئے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جو حاجی غوث بخش صاحب کے علاوہ متعدد دیگر متدین اور معاملہ فہم اہل علم اور صلحاء پر مشتمل تھی۔ تولیت کے سلسلہ میں حاجی صاحب نے یہ شرط عائد کی کہ تا حیات وہ خود متولی رہیں گے اور اسکی وفات کے بعد اسکے یک جدیان میں سے جو شخص اس منصب کے قابل ہوگا ممبران منتظمہ اُسے مقرر کرلیں گے۔ بجز جدی رشتہ دار کے دوسرا کوئی متولی مقرر نہ کیا جائے گا۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ قیامِ پاکستان کے کچھ عرصہ بعد حاجی غوث بخش صاحب فوت ہوگئے۔ اسی دوران میں سابق ریاست بہاولپور میں محکمہ امور مذہبیہ قائم ہوگیا جس نے اوقاف کو اپنی تحویل میں لے لیا۔

مدرسہ ہذا کی اراضی پر بھی محکمہ نے قبضہ کرلیا۔ بعد میں اس محکمہ کا ریکارڈ محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کے پاس چلا گیا۔ مگر محکمہ نے نہ تو اغراضِ وقف کو ملحوظ رکھا، نہ زمین کی آمدنی مدرسہ پر صرف کی۔ جسکا نتیجہ یہ نکلا کہ مدرسہ اُجڑ گیا، نہ مُعلم نہ مُتعلم، مکان مدرسہ بوسیدہ ہوگیا۔ اُدھر انتظامی کمیٹی کے ممبران بھی ایک ایک کرکے فوت ہوگئے۔ زمین کی آمدنی کا کچھ نہیں پتہ کہ کس کھاتے میں محکمہ جمع کر رہا ہے۔ ایک اور پلاٹ بھی مدرسہ کا موجود ہے جسکی آمدنی محکمہ بصورت کرایہ لے رہا ہے۔

حاجی غوث بخش صاحب واقف کی اولاد میں ایسے افراد موجود ہیں جو مدرسہ کو بخوبی چلا سکتے ہیں دیگر اہل علم اور نیک افراد بھی موجود ہیں جو کمیٹی میں شامل کئے جا سکتے ہیں، مگر محکمہ کو صرف آمدنی سے سروکار

ہے، مدرسہ اور قرآن مجید کی تعلیم سے اسکو کوئی غرض نہیں ہے۔

اب قابل دریافت امر یہ ہے کہ اس صورت کا شرعاً کیا حکم ہے؟ شرائط وقف اور اغراض وقف کی رو سے اس اراضی اور جائیداد مدرسہ کا متولی بننے کا حق کس کو پہنچتا ہے؟ مدرسہ کا منتظم کس کو ہونا چاہئے؟ جواب باصواب بحوالہ کتب مرحمت فرمایا جاوے۔

سائل: محمد اکبر- احمد پور شرقیہ ضلع بہاولپور

الجواب باسمہ تعالیٰ

سوال اور مسلکہ وقف نامہ کی فوٹو اسٹیٹ کاپی پر غور کیا گیا، اگر واقعۃً مرحوم حاجی غوث بخش صاحب واقف کی اولاد میں، ایسے افراد موجود ہیں جو مدرسہ حفظ القرآن اور اس پر جو اراضی وقف ہیں انکے متولی بننے کے قابل ہیں اور بحسن وخوبی انکا انتظام کر سکتے ہیں تو ان افراد میں جو سب سے زیادہ تولیت کے لائق اور قابل ہو، واقف کی شرط کے مطابق وہ متولی بننے کا زیادہ حقدار ہے، ایسی صورت میں از روئے شرع حکومت کو بھی اس وقف مذکور کو اپنی تحویل میں لینے اور اسکے انتظام کرنے کا کوئی حق نہیں تھا، بالخصوص جبکہ محکمۂ اوقاف کی بدانتظامی کی وجہ سے مدرسہ اجڑ گیا، عمارت بوسیدہ ہوگئی تو محکمۂ اوقاف کا اس مدرسہ اور اسکے اوقاف کو اپنی تحویل میں رکھنا بالکل جائز نہیں ہے، محکمہ پر واجب ہے کہ اس مدرسہ اور اسکے اوقاف کو واپس کرے اور پھر حاجی غوث بخش واقف مرحوم کی اولاد میں سے، سب سے زیادہ لائق شخص کو متولی مقرر کیا جائے اور یہ شخص واقف کی شرائط کے مطابق اس مدرسہ حفظ القرآن اور اسکے دیگر اوقاف کا نہایت امانت ودیانت کے ساتھ انتظام کرے۔

فی الدر المختار: طالب التولية لا يولى الا المشروط له النظر لأنه مولى فيريد التنفيذ نهر ثم اذا مات المشروط له بعد موت الواقف ولم يوص لأحد فولاية النصب للقاضي وما دام احد يصلح للتولية من أقارب الواقف لا يجعل المتولي من الأجانب . الخ

في رد المحتار: في الفتاوى الصغرى الرأى للواقف لا للقاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه أولى من القاضي فان لم يكن

اوصی فالرأی للقاضی اھ بحر و مفاده أنه لا یملک التصرف فی الوقف مع وجود المتولی.......... فأفاد أن ولایة القاضی متأخرة عن المشروط له ووصیه......الخ (۱)

فی جامع الفصولین: من أنه لو شرط الواقف کون المتولی من أولاده و أولادهم لیس للقاضی أن یولی غیرهم بلا خیانة ولو فعل لا یصیر متولیا......الخ(۲) واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح
اصغر علی	عبدالرؤف سکھروی
دارالافتاء دارالعلوم کراچی ۱۴	۱۴۰۵/۱/۲۲

الجواب باسمہ تعالیٰ

بصورتِ مسئولہ جب واقف نے وقف کرتے وقت اپنی تولیت مقرر کردی تھی اور انکی وفات کے بعد انکی اولاد میں سے جو اس منصب کا اہل ہو اسی کے متولی بنانے کے لئے فرمایا تو حکومت اور محکمۂ اوقاف پر لازم ہے کہ یہ وقف مدرسہ اور اسکی زمین وقف کرنیوالے کی اولاد میں اس شخص کی تولیت میں دے جو اس منصب کی اہلیت رکھتا ہو۔ نیز جبکہ محکمۂ اوقاف کی غلط کارکردگی کی وجہ سے مدرسہ ویران و برباد ہو رہا ہے تو مدرسہ کو متولی کی اولاد کے تصرف میں دینا زیادہ واضح اور ضروری ہے۔

قال الشامی: وفی الأشباہ فی قاعدة الولایة الخاصة أقوی من الولایة العامة بعد ان ذکر فروعاً وعلی هذا لا یملک القاضی

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الوقف - مطلب طالب التولیة لایولی - ۴/۴۲۳ - ط: ایچ.ایم.سعید کراچی

(۲) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب الوقف - مطلب لایجعل الناظر من غیر اهل الوقف - ۴/۴۲۵ - ط: ایچ ایم سعید

التصرف فی الوقف مع وجود ناظر ولو من قبله.(۱)

قال فی شرح الملتقی معزیا الی الأشباه لا یجوز للقاضی عدل الناظر المشروط له النظر بلا خیانة ولو عزله لا یصیر الثانی متولیا (۲)

مذکورہ بالا عبارات اور اسی قسم کی دوسری بہت سی عبارتوں سے یہ مسئلہ واضح ہو رہا ہے کہ مذکورہ بالا مدرسہ واقف کی اولاد میں سے باصلاحیت شخص کو واپس کر دیا جائے۔ اور اسکی تولیت اور تصرف میں دے دیا جائے۔ فقط واللہ اعلم

مفتی ولی حسن ٹونکی — رضاء الحق عفا اللہ عنہ

دارالافتاء جامعة العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب

مدرسہ کی اراضی پر محکمہ کا قبضہ ناجائز ہے، اس مدرسہ کے وقف کی آمدنی کسی دوسری جگہ صرف نہیں کی جاسکتی، حاجی صاحب کی اولاد میں جو صاحبِ دیانت وتقویٰ ہو وہ اسکی تولیت کا مستحق ہے، اس وقف کی آمدنی جتنی محکمہ نے وصول کی ہے اسکا ضمان محکمہ پر واجب ہے۔ فقط واللہ اعلم

عبدالرحیم

دارالافتاء والارشاد

بینات-شوال ۱۴۰۵ھ

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب الوقف- مطلب لایملک القاضی ....الخ- ۴/ ۳۷۴.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب الوقف- مطلب فی عزل الناظر - ۴/ ۳۸۲.

متولیٔ وقف کی شرائط اور اختیارات کا شرعی حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیانِ عظام درج ذیل مسئلہ میں:

۱۔ایک جامع مسجد جس کا سنگِ بنیاد ایک خاص مکتبِ فکر کے عالمِ دین نے رکھا تھا اور اس میں عرصہ ۲۲ر سال تک یعنی ستمبر ۱۹۵۳ء سے نومبر ۱۹۷۵ء تک بغیر کسی اشتعال انگیزی یا جھگڑے کے باقاعدگی سے بانیانِ مسجد کے مسلک کے مطابق نمازیں بشمول جمعہ وعیدین ہوتی رہیں۔اس مسجد میں ایک مدرسہ اور ایک اسکول بھی اسی مسلک کے ایک دارالعلوم اور دینی ادارے کے تعاون سے قائم رہا۔یہاں یہ بات واضح کردی جائے کہ یہ ادارہ صرف اسی ایک مسلک کے سوا کسی دوسرے مسلک کے لوگوں سے تعاون نہیں کرتا۔ اس سلسلے کے تمام اخراجات کا نصف حصہ یہ ادارہ ادا کرتا رہا۔جس کا باقاعدہ اندراج وحسابات آج تک موجود ہیں۔مگر بدقسمتی سے ۱۹۷۶ء میں محکمہ اوقاف نے ایک ایسی سیاسی جماعت کی حکومت کے ایماء پر ملک کی دیگر مساجد کے ساتھ ساتھ اس مسجد کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا تو اس وقت کے امام صاحب نے جو اپنے تقرر کے وقت سے مسجد کو محکمہ اوقاف کے لیتے وقت تک بانیانِ مسجد کے مسلک کے مطابق تمام امور انجام دیتے رہے تھے ذاتی وسیاسی فوائد حاصل کرنے کے لئے اوقاف کے ایک بدکردار شخص کے ساز باز کرنے پر اس مسجد کو تحویل میں لینے کے کاغذات تیار کراتے وقت امام صاحب نے اپنے نام کے آگے اپنے مسلک کے سوا مؤذن صاحب، مدرس صاحب ودیگر عملے کے مسلک کو جان بوجھ کر چھوڑ دیا تاکہ اس مسجد کو بعد میں دوسرے مسلک کا ثابت کرنے میں آسانی ہو۔جس کا بڑا مقصد مسجد کے مسلک پر اثر اندازی تھا۔

۲۔اسی مسجد کے ساتھ ایک لائبریری بھی تھی جس میں تین سو سے زائد اعلیٰ دینی کتب بانیانِ مسجد کے مسلک کی تھیں۔جن کا باقاعدہ اندراج ایک رجسٹر میں تھا جو محکمہ اوقاف نے کتب کے ساتھ ساتھ اپنی تحویل میں لے لیا مگر بعد میں ان کتب کو محکمہ کے افسران اور عملے نے دانستہ طور پر خرد برد کروادیا۔تاکہ یہ ثابت نہ ہوسکے کہ کتب کس مسلک کی تھیں۔

۳۔محکمۂ اوقاف اور چند سیاسی حضرات کی زیرِ نگرانی امام صاحب نے اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ مل کر مسجد میں گڑ بڑ شروع کرادی جو انکا طریقۂ واردات ہے اور کچھ عرصہ بعد مسجد کی ہیئت اصلی تبدیل کرنی شروع کی وہ اس طرح کہ پہلے سے تحریر شدہ الفاظ مقدسہ سے پہلے چند مخصوص کلمات کا اضافہ کردیا جس سے مسلک کا اظہار ہوتا ہو اور پھر مستقل شر انگیزیوں پر اُتر آئے۔

۴۔ یہاں سے محکمۂ اوقاف اور بانیان مسجد کے نمازیوں کا جھگڑا شروع ہوا۔ ملاقاتیں، خطوط سب ہی مراحل آئے اور پھر مارشل لاء حکام سے رجوع کیا گیا۔

۵۔ چیف ایڈمنسٹریٹر اوقاف کے ایم سی نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ اس معاملے کی تحقیق میں حقائق کی تہہ تک نہیں پہنچے ہیں اور یہ کہ یہ مسجد بانیان کے مسلک کی ہے۔محکمہ کے اور افسر نے بھی اپنی تحقیقی رپورٹ میں واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ مسجد بانیان کے مسلک کے لوگوں کی ہے مگر یہ مخصوص گروہ اسکو جارحانہ طور پر مسلک ثانی کے لوگوں کو دینے پر آج تک تُلا ہوا ہے۔

۶۔ان رپورٹس کے بعد محکمۂ اوقاف نے یکے بعد دیگرے دو امام صاحبان اور مؤذن صاحب وغیرہ کا تقرر بانیان مسجد کے مسلک کے حضرات سے کیا جسکی مفصل رپورٹ موجود ہے مگر کچھ عرصے بعد عدالت کے حکم امتناعی (کہ موجودہ امام کو نہیں ہٹایا جاسکتا) کے باوجود محکمہ اوقاف نے ان حضرات کو پولیس کے ذریعہ زبردستی ہٹا کر پھر مسلک ثانی کے عملے کو تعینات کردیا۔

۷۔یہ گروہ اور محکمۂ اوقاف کے افسران و عملے کے لوگ مسلسل دروغ گوئیوں سے کام لے رہے ہیں ،حد یہ ہے کہ عدالت عالیہ تک میں ان لوگوں نے غلط بیانات داخل کئے ہیں۔ یہ مسجد بھی کراچی کی ۲۲ متنازعہ فیہ مساجد میں سے ایک ہے جنکے بارے میں جناب کمشنر صاحب کراچی نے پہلے تو فروری ۸۶ء میں حکم دیا کہ ان مساجد کا فیصلہ ساٹھ یوم کے اندر کردیا جائے اور پھر فروری ۸۷ء میں اس حکم کا اعادہ کیا مگر آج تک یہ بااثر گروہ چند وزراء و محکمہ کے افسران وغیرہ کی ملی بھگت سے ان مساجد کے فیصلے میں حائل ہے کیونکہ یہ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ اس مسجد کے بارے میں کوئی معقول دلائل نہیں دے سکیں گے جس سے ثابت ہو سکے کہ یہ مسجد انکے مسلک پر قائم ہوئی تھی۔ دراصل یہ گروہ صرف اور صرف شر، فساد و دروغ گوئیوں کے ذریعے اپنا ناجائز قبضہ قائم رکھنا چاہتا ہے اور اسی لئے فیصلہ کی راہ میں مسلسل حائل اور ہر ممکن رکاوٹ پیدا کر رہا ہے۔

۸۔اسی ٹولے نے چند ایسے معمولات کو جو مسجد کے قائم ہونے کے وقت سے رائج تھے ان کو بند کرانے کے لئے سول و پولیس حکام کی مدد حاصل کی مگر بفضل تعالیٰ جناب ایس ڈی ایم صاحب سینٹرل نے ایک صلح نامہ کرایا جس کی رو سے یہ اپنے مذموم عزائم میں ناکام ہوئے، و نیز ایس ڈی ایم صاحب نے واضح طور پر تحریر فرمایا کہ اس مسجد میں غیر جانبدار امام ہونا چاہئے۔ تاکہ فضاء ساز گار رہے مگر بدقسمتی سے یہ فرقہ چند وزراء کے تعاون سے مستقل ایسے امام لاتا رہا، اور اس مسجد کو چھوڑ کر چلے جانے کو کہتا رہا ہے ورنہ انکی ٹانگیں توڑ کر باہر پھینک دینے کی دھمکیاں دیتا رہا ہے۔ یہ تمام حقائق حکام بالا کو تحریری طور پر ہم پہنچاتے رہے ہیں اور جب ہمارے چند متشرع معمر بزرگ اس وقت کے وزیر اوقاف سے انکے دفتر میں ان حقائق کو بتانے گئے تو وزیر صاحب بڑی رعونت سے بولے "جس کو اس مسجد میں نماز پڑھنا ہے خاموشی سے پڑھے ورنہ کوئی اور مسجد دیکھ لے اور اگر یہ مسجد مسلک ثانی کی نہیں بھی ہے تو میں آج اپنے حکم سے کرتا ہوں" اسکے بعد ان بزرگوں کو باقاعدہ حکم دیا ہے کہ کمرے سے نکل جائیں۔ سب حیران تھے مگر قدرت خداوندی کو وزیر صاحب کی رعونت پسند نہیں آئی اور اس واقعہ کے چند روز بعد ہی ان وزیر صاحب کے وزارت سے الگ ہو جانے کے اطلاع ملی اور اسکے فوراً بعد ان وزیر صاحب کے لائے ہوئے امام صاحب بھی از خود چلے گئے۔

۹۔عدالت عالیہ نے دراصل ہمارا پہلا مقدمہ ایک قانونی شق کے تحت خارج کیا تھا اس پر کوئی فیصلہ نہیں دیا تھا مگر جب ہم نے اس فیصلے کے خلاف اعلیٰ عدالت میں اپیل دائر کی تو جناب ڈسٹرکٹ جج صاحب نے ہمارے موقف کو درست قرار دیتے ہوئے اس مقدمے کو دوبارہ چلانے کی اجازت دی بلکہ خود ہی ایک جج صاحب کے پاس اس مقدمے کو بھیج دیا کہ وہ اسکو چلائیں۔ ڈسٹرکٹ جج صاحب کے فیصلے میں منسلک ریمارکس بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ جس سے محکمۂ اوقاف کی جانب داری کا ثبوت ملتا ہے منسلک فیصلے کا مترشح مطلب ہے کہ ڈسٹرکٹ جج صاحب کی رائے میں پہلے جج کا فیصلہ درست نہیں تھا اور اس لئے نئے صاحب کو یہ کیس دیا گیا کہ اوقاف سے تحریری بیان حاصل کر کے جو انہوں نے ۴ سال گزر جانے کے باوجود بھی داخل نہیں کیا ہے اس کیس میں گواہوں کے پیش ہونے کے بعد ۴ ماہ میں اسکا فیصلہ کیا جائے۔

۱۰۔ایک بات اور واضح کر دیں کہ ہماری جانب سے اوقاف کے خلاف توہین عدالت کے ۲ مقدمے زیر غور ہیں اور تیسری خلاف ورزی کی بھی نشاندہی کی جا چکی ہے۔ جبکہ محکمۂ اوقاف نے

ہمارے خلاف ایک درخواست حال ہی میں دی تھی کہ ہم انکے معاملات میں بیجا دخل اندازی کے مرتکب ہیں اور ہم اپنی مرضی کے اماموں سے نماز جمعہ پڑھنے پر نمازیوں کو مجبور کرتے ہیں۔ جس سے نقص امن کا خطرہ ہے اس لئے حکم امتناعی کو منسوخ کیا جائے مگر عدالت عالیہ نے ہمارے خلاف اس درخواست کو عدم ثبوت کی بناء پر خارج کردیا جس سے ہماری بے گناہی کا ثبوت مل گیا۔ جبکہ یہ لوگ مستقل ایسے اقدامات کررہے ہیں۔ اور اماموں کو لاتے اور ہٹاتے رہتے ہیں جسکی تفصیل ریکارڈ پر موجود ہے اور ایک بار پھر وہ چاہتے ہیں کہ کوئی شر پسند امام اس مسجد میں آسکے جبکہ اس مسجد کا ماحول اس وقت بہت سازگار ہے مگر یہ بات انکو قبول نہیں، ورنہ مئی ۸۷ء میں اپنے ہی مسلک کے امام صاحب کو جو غیر جانبدار تھے ہٹوانے کا وہ جواز پیش نہیں کرسکتے۔

۱۱۔ دراصل یہ ٹولہ عدالتی سطح سے اپنی ناکامی کے بعد غلط بیانیاں کرکے... آپ کے یہاں سے ایک فتوی نمبر ۲۳۵ بنوری ٹاؤن سے حاصل کرچکا ہے اور اسکی کاپیاں جس پر سے فتوی لینے والے کا نام ہٹا کر لوگوں کے ذہن بگاڑنے اور اوقاف اور عدالت عالیہ پر اثر انداز ہونے کے لئے یہ کہتے ہوئے کہ یہ فتوی تو انہی کے مسلک کے علماء نے دیا ہے۔ سب کو روانہ کررہے ہیں انکا مطلب صرف اور صرف حالات کو الجھانا اور نمازیوں میں تفرقہ ڈالنا مقصود ہے۔

۱۲۔ ایسی صورت حال میں کہ چند شر پسند لوگ غلط بیانیاں کرکے فتوی صرف اس لئے حاصل کرلیں کہ حالات کو توڑ مروڑ کر پیش کرسکیں اور نمازیوں میں انتشار پیدا کرسکیں۔ اور فضا کو مکدر کرکے ان وزراء کو موقع فراہم کرسکیں جو اسکی ناجائز پشت پناہی پر ہیں کہ وہ حالات کو درست کرنے کے نام پر سامنے آکر فریق اول کو نقصان پہنچائیں اور فریق ثانی کے ہاتھ مضبوط کرسکیں ایسی صورت میں علماء کرام ومفتیان عظام قرآن اور سنت کی روشنی میں کیا فرماتے ہیں اوایسے لوگوں کے لئے کیا حکم ہے جو اس عمل منافقانہ کے مرتکب ہیں؟

درج بالا حقائق کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآن اور سنت کی روشنی میں فتوی صادر فرمائیں۔

سائل: محمد امتیاز اللہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

استفتاء میں مذکور باتوں کے جوابات دینے سے قبل بنیادی طور پر چند اُصولی مسائل کا لکھ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے، تاکہ جوابات کے سمجھنے میں آسانی ہو اور اس طرح کے دوسرے متنازع فیہ مسائل اور مقدمات کے فیصلوں میں مدد ملے۔

الف: جب بھی مسلمانوں کے کسی خاص مکتبِ فکر اور مسلک کے لوگ کسی مسجد کی بنیاد رکھتے ہیں تو ان کی نگاہ میں اور ان کے پیشِ نظر یہ باتیں ہوتی ہیں کہ وہ اس میں فرض نمازیں پڑھنے کے علاوہ اپنے مسلک کے مطابق دینی عقائد اور مسائل کی تعلیم تعلیم وتبلیغ کا سلسلہ جاری کریں گے اور اپنے مسلک کے خلاف دوسرے کسی مسلک کے لوگوں کو تعلیم وتبلیغ کی اجازت نہیں دیں گے۔

ب: اسی مسجد کا انتظام وانصرام ہمیشہ اسی خاص مسلک کے لوگوں یا ان کی منتخبہ کمیٹی کے ذمہ ہوگا، جس میں کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کو مداخلت کی اجازت نہ ہوگی۔

ج: جب کبھی نمازیوں میں اختلاف وانتشار پیدا ہوگا تو فیصلہ اسی خاص مکتبِ فکر کے علماء اور مفتیوں کے مشورے سے ہوگا اور فیصلہ انہیں کے مسلک کے اُصول وضوابط ہوگا۔

د: خصوصاً مسجد میں امام، موذن، خادم اور دوسرے ملازمین کا تقرر وہی بانیانِ مسجد یا ان کی منتخبہ کمیٹی کرے گی اور خاص اپنے مکتبِ فکر کے افراد کا تقرر کرے گی۔

ہ: مسجد میں بانیانِ مسجد یا ان کی منتخب کمیٹی کے اپنے اختیارات ہوں گے کہ کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کا تصرف اس میں نہیں چل سکے گا۔ یہاں تک کہ شرعی قاضی اور عدالت کے ججوں کو بھی اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ کسی شرعی وجہ کے بغیر بانیانِ مسجد کے مسلک کے منشاء کے خلاف کوئی تصرف کریں۔

و: اسی مسجد سے متعلق اگر کوئی تنازعہ کسی عدالت میں چلا گیا تو اس کا فیصلہ بانیانِ مسجد کے مسلک اور ان کے شرائط کے پیشِ نظر کیا جائے گا، کسی عدالت کے جج کو بانیانِ مسجد کے مسلک اور ان کی شرائط کے خلاف فیصلہ دینے کا اختیار نہ ہوگا، مگر یہ کہ بانیانِ مسجد کے اُصول اور شرائط میں کوئی غیر شرعی بات ہو تو مسلمان جج کو شرعی قانون کی بالادستی قائم کرتے ہوئے اس غیر شرعی شرط کو ختم کرنے کا اختیار ہوگا۔

وہ غیر شرعی شرائط یہ ہیں:

۱۔ بانیانِ مسجد نے بالفرض بناء مسجد کے وقت یہ شرط رکھ دی کہ بانیانِ مسجد کے مسلک کے لوگوں کے سوا اس میں کسی دوسرے مسلک کے مسلمان کو نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔

۲۔ اگر کسی دوسرے مسلک کے لوگ نماز کے لئے اسی مسجد میں آویں تو انہیں نکال دیا جائے گا یا انہیں ذلیل کیا جائے گا۔

۳۔ اس مسجد کا امام یا خطیب دوسرے مسلک کے نمازیوں کو گالیاں دے دے کر یا ذلیل کر کے نکال سکے گا۔

مذکورہ بالا تین شرائط یا اس طرح دوسری غیر شرعی شرائط کے تحت اگر بانیانِ مسجد نے کوئی مسجد تعمیر کی تو عدالت کے جج کو یہ اختیار ہوگا کہ بانیانِ مسجد کی اُن شرائط کو باطل اور کالعدم قرار دے دے۔ کیونکہ مذکورہ بالا شرائط غیر شرعی اور قرآن وحدیث کی نصوص بلکہ منشاءِ شریعت کے خلاف ہیں۔

الغرض جب تک اُصول اور شرائط خلافِ شرع نہ ہوں اس وقت تک بانیانِ مسجد کے مسلک کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ انکے اُصول وضوابط اور شرائط کے پیشِ نظر تنازعہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا اموراور دفعات کے لئے مندرجہ ذیل حوالوں کا مطالعہ مفید ہوگا:

۱۔ صاحب ''الدر المختار'' علامہ حصکفی تحریر فرماتے ہیں:

''ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه لقيامه مقامه''.(۱)

''نگران اور منتظم کے تقرر کرنے کا اختیار واقفِ مسجد کو ہوگا اسکے بعد انکے وصی کو ہوگا اسلئے کہ وصی اصل واقف کا قائم مقام ہوتا ہے''۔

مطلب یہ ہے کہ واقفِ مسجد یا بانیانِ مسجد کے اختیار سے مسجد کے منتظم، متولی یعنی صدر وسیکریٹری کا تقرر ہوگا، انہیں کے منشاء اور مسلک کے مطابق مسجد کا انتظام انصرام چلے گا۔ اس میں دوسرے لوگوں کے کچھ اختیارات نہ ہوں گے۔

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار –کتاب الوقف –۴/ ۴۲۱، ۴۲۲. ط: ایچ ایم سعید

۴-ابن عابدینؒ ''فتاویٰ شامی'' میں دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

''ثم اتفق المتاخرون، ان الأفضل ان لا یعلموا القاضی فی زماننا لما عرف من طمع القضاة فی اموال الأوقاف''.(۱)

''ہمارے زمانے کے فقہاءِ متاخرین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اس زمانہ میں منتظم مسجد کا تقرر قاضی کو اطلاع دیئے بغیر کیا جائے گا اس لئے کہ موجودہ زمانے کے قاضیوں میں اوقاف کے مال کا حرص اور لالچ موجود ہے جسکی وجہ سے وہ غلط آدمی کا تقرر کر سکتے ہیں''۔

مطلب یہ ہے کہ واقفِ مسجد یا بانیانِ مسجد کے مسلک کے لوگ خود ہی اپنی رائے سے مسجد کے منتظم یعنی صدر و سکریٹری کا تقرر کریں گے، اس سلسلہ میں حکومت کے قاضی یا اوقاف کے افسران کو اطلاع دینے کی ضرورت نہ ہوگی اس لئے کہ ان سے رجوع میں زیادہ فتنے کا اندیشہ ہے، وہ اوقاف کی آمدنی میں حرص کرنے لگے ہیں ممکن ہے کہ کسی ایسے آدمی کا تقرر کر دیں جسکو مسجد کے انتظام و انصرام سے کوئی دلچسپی نہ ہو۔ بلکہ اسکا مقصد فقط مال جمع کرنا اور لیڈری چمکانا ہو، یا کسی ایسے بے دین آدمی کا تقرر کر دیں جو زیادہ چندہ دیتا ہو۔ لیکن بانیانِ مسجد کے مسلک کے خلاف زہر اُگلتا ہو۔ جس سے نہ مسجد کو کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہو نہ نمازیوں کو، بلکہ اسکی وجہ سے روز روز فتنے پیدا ہوں۔ اسی واسطے عبارت مذکورہ میں کہا گیا کہ بانیانِ مسجد ہی اپنی رائے سے متولی مسجد بنائیں گے، انتظامیہ کمیٹی کی ترتیب دیں گے۔

علامہ حصکفیؒ ''الدر المختار'' میں تیسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

''البانی للمسجد أولی من القوم بنصب الامام والمؤذن فی المختار''...... الخ (۲)

''امام اور مؤذن کے تقرری کے بارے میں بانیانِ مسجد دوسرے لوگوں کے

---

(۱) ردالمحتار -کتاب الوقف -مطلب الافضل فی زماننا نصب المتولی بلا اعلام القاضی وکذا وصی الیتیم - ۴/۴۲۲۔

(۲) الدر المختار مع رد المحتار -کتاب الوقف -۴/۴۳۰-ط: ایچ ایم سعید

مقابلہ میں زیادہ مستحق ہیں یہی راجح اور مختار قول ہے''۔

مطلب یہ ہے کہ امام ومؤذن، خادم اور مدرس وغیرہ کے تقرر کا اختیار بانیانِ مسجد کو ہوگا، وہی لوگ اپنے عقائد اور اپنے مسلک کے مطابق، امام، مؤذن وغیرہ کا تقرر کریں گے اس میں دوسرے مسلک کے لوگوں کو دخل اندازی کا اختیار نہ ہوگا۔

۴۔علامہ شامیؒ اپنی کتاب ''فتاویٰ شامی'' میں ایک اور جگہ پر لکھتے ہیں:

''ولاية القاضي متاخرة عن المشروط له ووصيه فيستفاد منه عدم صحة تقرير القاضي في الوظائف في الأوقاف اذا كان الواقف شرط التقرير للمتولي.'' (۱)

''قاضی کی ولایت اور اختیار مؤخر اور دوسرے نمبر پر ہے اور واقف یا بانیانِ مسجد کے مقرر کردہ منتظم کی ولایت واختیار مقدم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قاضی کا تقرر اوقاف کے وظائف میں صحیح نہیں ہے جبکہ واقف اور بانیانِ مسجد نے اختیار متولی کو دیا ہو''۔

اسکا مطلب یہ ہے کہ واقف یا بانیانِ مسجد نے اگر کسی کو امام یا مؤذن مقرر کیا ہے اور قاضی یا محکمۂ اوقاف کے افسر مجاز نے بھی ایک دوسرے امام کا بندوبست کیا ہو، تو عبارتِ مذکورہ کے مفہوم کے مطابق بانیانِ مسجد کے اختیارات چونکہ از روئے شرع زیادہ ہیں، اس لئے انکا مقرر کردہ شخص امام بنے گا۔ قاضی یا محکمۂ اوقاف کے افسر کا مقرر کردہ شخص امام نہیں بنے گا۔

۵۔علامہ شامیؒ، علامہ بزازی سے نقل فرماتے ہیں:

''وصرح البزازي في الصلح بأن السلطان اذا أعطى غير المستحق فقد ظلم مرتين بمنع المستحق واعطائوه غير المستحق''.الخ (۱)

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار -كتاب الوقف -مطلب ولاية القاضي متاخرة - ۴۲۳/۴.

(۲) رد المحتار -كتاب الوقف -مطلب لايصح عزل صاحب وظيفة .....الخ -۳۸۲/۴.

''باب صلح میں بزازی نے تصریح کی ہے کہ بادشاہِ وقت نے اگر وقف کی جائیداد غیر مستحق لوگوں کے حوالہ کردی تو اس نے دو بڑے ظلموں کا ارتکاب کیا ہے۔ ایک یہ کہ مستحق کا حق مارا، دوسرا یہ کہ غیر مستحق کو دوسرے کا حق دلا دیا''۔

مطلب یہ ہے کہ اگر عدالت کے قاضی نے بلکہ سربراہِ مملکت نے بھی اگر بانیانِ مسجد کی وقف جائیداد یا انکی تولیت اور اختیارات کسی دوسرے کے حوالہ کردینے کا فیصلہ کیا ہے تو انکا یہ فیصلہ ظالمانہ ہوگا اور وہ دو بڑے ظلم اور جرائم کے مرتکب ہوں گے، ایک یہ کہ اصل مستحق لوگوں کو اپنے حق سے محروم کردیا۔ دوسرا یہ کہ غیر مستحق لوگوں کو دوسروں کا حق دلا دیا اس لئے ایسے موقع پر محکمۂ اوقاف کے افسر مجاز اور عدالت کے ججوں کو بڑی سوچ سمجھ کر بانیانِ مسجد کے مسلک اور منشاء کے خلاف فیصلہ دینے سے گریز کرنا ضروری ہے۔

۲ـ ''شرائط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع''. الخ(۱)

''واقف کے شرائط کا شرعاً اعتبار ہے جبکہ شرائط شریعت کے خلاف نہ ہوں''۔

یعنی واقف یا بانیانِ مسجد وقف کی جائیداد میں یا تعمیرِ مسجد میں جو شرائط لگائیں ان تمام شرائط یا پیشِ نظر امور کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ جب تک کہ وہ شرع کے خلاف نہ ہوں، لہٰذا جن اسلامی عقائد اور جس شرعی مسلک کے پیشِ نظر لوگوں نے مسجد کی بنیاد رکھی ہے، فیصلہ کے وقت انہیں عقائد اور اسی مسلک کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

مذکورہ بالا حوالوں سے واضح ہوا کہ جس جامع مسجد کی بنیاد کسی خاص مکتبِ فکر کے لوگوں نے اپنے مسلک اور مخصوص دینی رجحان کے پیشِ نظر رکھی ہے اسکا نظم و نسق چلانے کے حقدار اسی مکتبِ فکر کے لوگ یا انکی منتخبہ کمیٹی کے لوگ ہوں گے۔ دوسرے مسلک کے لوگوں کو مداخلت کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا اور اسی مسجد کے امام، مؤذن، خادم اور ملحقہ مدرسہ کے مدرس کی تقرری انہیں لوگوں کے منشاء اور مسلک کے مطابق ہوگی، انکے مسلک اور منشاء کے خلاف امام و مؤذن مقرر کرنے کا اختیار نہ دوسرے مسلک کے اور لوگوں کو ہوگا، نہ ہی محکمۂ اوقاف کے کسی افسر کو اسکا حق پہنچے گا۔

(۱) رد المحتار-کتاب الوقف-مطلب شرائط الواقف معتبرة. الخ-۴/۳۴۳.

اس تمہید کے بعد اب بالترتیب سوالات کے جوابات ملاحظہ فرمالیں۔

۱۔ صورتِ مسئولہ میں جس جامع مسجد کا سنگِ بنیاد مسلمانوں کے کسی خاص مکتبِ فکر اور مخصوص عقائد کے لوگوں نے اپنے مسلک کے پیشِ نظر رکھا تھا اور اپنے مسلک ہی کے کسی بڑے عالم کے ذریعہ سے رکھا تھا، پھر انہیں لوگوں کی تولیت اور انتظام میں ۲۲ سال تک جامع مسجد کے اندر بغیر کسی تفرقہ بازی کے پانچ وقتہ نمازیں بشمول جمعہ وعیدین ہوتی رہیں۔ اور جس پر اب محکمۂ اوقاف کا تسلط ہے درحقیقت اسکی تولیت اور انتظام چلانے کا حق ازروئے قانونِ شرع بانیانِ مسجد کے لوگوں کو ہے اور انہیں کے اختیار میں ہے کہ مذکورہ جامع مسجد میں امام ومؤذن اور خادم کا تقرر کریں۔

محکمۂ اوقاف کے قبضہ کے بعد بھی افسرانِ اوقاف کے لئے ضروری ہے کہ بانیانِ مسجد کے مسلک اور عقائد کے موافق امام، مؤذن اور خادم کا تقرر کریں، اور جو امام یا مؤذن اور خادم بانیانِ مسجد کے مسلک کے خلاف مسلک رکھتا ہے ازروئے شرع وہ مسجد میں امامت یا مؤذنی کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ لہٰذا مذکورہ جامع مسجد کے امام نے غلط روش اختیار کر کے خیانت کا ارتکاب کیا ہے۔

۲۔ محکمۂ اوقاف کے مذکورہ اقدامات غلط اور خیانت پر مبنی ہیں جسکا کوئی جواز نہیں۔

۳۔ امام صاحب اور اسکے معاونین کا بانیانِ مسجد کے خلاف اپنے مسلک کے پرچار کے لئے مسجد کی سابقہ ہیئت میں تبدیلی کرنا خیانت اور ظلم ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ جب ۲۲ سال سے مسجد سے متعلق تاریخی شواہد اور قانونی دستاویزات اس پر گواہ ہیں کہ مذکورہ جامع مسجد کسی خاص مکتبِ فکر اور خاص مسلک رکھنے والے لوگوں کے زیرِ انتظام رہی ہے تو اس عارضی اور ناروا تبدیلی لانے کی وجہ سے اسکی سابقہ حیثیت ختم نہیں ہوسکتی۔

۴۔۵۔ جب محکمۂ اوقاف کے ایڈمنسٹریٹر نے تحقیقی رپورٹ لکھ دی ہے کہ مسجد، بانیانِ مسجد کے مسلک کے لوگوں کی ہے پھر کسی مخصوص گروہ کے لوگوں کی یہ کوشش کہ جامع مسجد بانیانِ مسجد کے لوگوں کے بجائے کسی اور مسلک کے لوگوں کے حوالہ کی جائے، ناجائز اور ظالمانہ کوشش ہے قرآن وحدیث اور فقۂ اسلامی میں اسکی کوئی گنجائش نہیں۔

۶۔ یہ اقدام بھی انکے دوسرے ناجائز اقدامات کی طرح ہے، قانون نافذ کرنے والے

اداروں کی ذمہ داری ہے کہ ایسے افراد کا محاسبہ کریں۔

۷۔ محکمۂ اوقاف اور متعلقہ افسران میں سے جو لوگ دروغ گوئی کر کے تنازعہ کو حل کرنے کے بجائے اس میں الجھاؤ پیدا کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور رکاوٹیں کھڑی کر رہے ہیں وہ درحقیقت مسجد کو ویران کرنے اور اس میں تخریب کاری کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ یہ لوگ قرآن کی تصریحات کے مطابق بہت بڑے ظالم اور عند اللہ مجرم و گناہ گار ہیں، ایسے لوگوں کو چاہئے کہ اس طرح کی ناجائز کوششوں سے اجتناب کریں اور اللہ تعالیٰ سے توبہ واستغفار کریں، اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو قانون نافذ کرنے والے ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ ایسے لوگوں کے خلاف قانونی کارروائی کرے اور انکو تعزیری سزائیں دیں۔

۸۔ کسی مخصوص گروہ یا فرقہ کے امام کے لئے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ممبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر بیٹھ کر اپنے مخالف مسلک کے لوگوں کی خواہ مخواہ توہین کرے اور انہیں بلا جواز ٹانگیں توڑنے اور مسجد چھوڑنے کی دھمکی دے جو امام ایسے جرائم کا مرتکب ہے، شرعاً وہ منصب امامت کا اہل ہی نہیں ہے۔

۹۔ اسی طرح وزیر کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ قوم کے حقوق میں ردوبدل کرے۔ اور کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کے حقوق اپنے ہی مسلک کے لوگوں میں بانٹنا شروع کر دے۔ اگر بالفرض کوئی وزیر ایسا کرتا ہے یا ایسا فیصلہ دیتا ہے تو اسکا یہ عمل، اور اسکا یہ ظالمانہ فیصلہ از روئے قرآن وسنت باطل اور ناقابل اعتبار ہوگا۔ جیسا کہ تمہید میں فتاویٰ شامی کے ۳۸۲/۴ حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے لہٰذا بانیانِ مسجد کے مسلک کے افراد کو چاہئے کہ عدالت سے رجوع کر کے صحیح فیصلہ حاصل کرنے کی سعی کریں۔ اور جانب دار افسروں کی جانب داری کو عدالت میں ثابت کر کے انکے خلاف کارروائی کریں۔

۱۰-۱۱۔ واضح رہے کہ کسی مفتی کو غیب کا علم نہیں ہوتا۔ اس لئے کوئی جھوٹا آدمی اگر غلط بیانی کر کے فتویٰ حاصل کرتا ہے تو اسکی غلط بیانی کا گناہ اس جھوٹے پر ہوگا۔ مفتی پر نہیں۔ کیونکہ سائل جس طرح کا سوال کرتا ہے۔ مفتی اسی طرح کا جواب دیتا ہے۔ مگر جہاں تک صحیح فیصلہ کا تعلق ہے اسکے لئے تحقیق وتفتیش کرنا یہ عدالت کا کام ہے۔ لہٰذا فتویٰ نمبر ۲۳۵ جاری کردہ از دار الافتاء جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن میں سائل نے اگر غلط بیانی سے کام لیا ہے تو اسکا ذمہ دار خود سائل ہے اسکا جرم سائل پر آتا ہے۔

۱۲۔ اس سلسلہ میں ہماری رائے یہ ہے کہ مذکورہ مسجد کا معاملہ جب عدالت میں جا چکا ہے تو

عدالت ہی کے ذریعہ اسکا فیصلہ کرالیا جاوے اور بانیانِ مسجد اگر ضروری سمجھیں تو اس مفصل استفتاء اور اسکے جواب کو بھی عدالت میں پیش کر سکتے ہیں فتویٰ ۲۳۵ کو حاصل کرنے والوں نے اگر بانیان مسجد کے مؤقف کو کمزور کر کے انہیں پریشان کرنے کے لئے حاصل کیا ہے تو اس مفصل فتویٰ کے بعد سابقہ فتویٰ کو کالعدم سمجھا جاوے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں راہ راست کی ہدایت دے اور اس پر قائم رکھے۔ واللہ اعلم بالصواب

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین. والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین

الجواب صحیح		کتبہ

ولی حسن ٹونکی		محمد عبدالسلام چاٹگامی

بینات-شوال ۱۴۰۸ھ

مساجد کی شرعی اہمیت

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیان عظام اس معاملہ میں کہ شہر کراچی کی وسط میں ایک ڈاک خانہ ہے، اوراس کے گوشہ میں نماز پڑھنے کا ایک چبوترا پاکستان اور تقسیم سے پہلے سے موجود تھا، جس پر لوگ نماز پڑھتے تھے، پاکستان کے قیام کے بعد نمازی بکثرت جمع ہوئے، نماز جماعت سے ادا کرتے رہے، عام چندہ سے اہل محلّہ نے ایک سائبان بھی ڈال لیا، ایک گز اونچی محراب کے گرد دیوار بھی تھی، حوض اور ٹونٹیاں بھی وضو کے لئے موجود تھیں اہل محلّہ اور ملازمان ڈاک خانہ نے اس کی تعمیر کا ارادہ کیا اور ملازمین ڈاک خانہ نے از سر نو تعمیر مسجد کے لئے اپنے افسر اعلیٰ سے درخواست دے کر اجازت بھی طلب کی اور اس محکمہ کے افسر اعلیٰ ڈائرکٹر جنرل اور پوسٹ ماسٹر جنرل نے اجازت تعمیر مسجد دے دی اور نقشہ دو منزلہ بھی تیار ہوکر منظور ہوگیا بنیاد از سر نو تعمیر مسجد کے لئے ایک جلسہ ۱۰ اکتوبر ۵۲ء کو ہوا جس میں معززین شہر علماء وحکام وعوام سب شریک تھے اور عام مسلمانوں کے چندہ سے یہ مسجد دو منزلہ تعمیر ہوکر مکمل ہوگئی اور دس سال سے عام مسلمان نماز جمعہ بھی ادا کرتے ہیں اور عام مسلمانوں کے چندہ ہی سے اخراجات اس مسجد کے پورے ہوتے ہیں، عدالتی قانون کے تحت اب بتایا گیا ہے کہ یہ وقف اس لئے صحیح نہیں ہے کہ ڈائریکٹر جنرل صاحب اجازت دینے کے مجاز نہیں تھے، وزارت سے اجازت لینا چاہیئے تھا، عام مسلمان مسجد اور وقف عام ہی کی نیت سے اس کی تعمیر میں روپیہ لگا چکے ہیں، محکمہ نے کوئی ادنی رقم بھی مسجد پر صرف نہیں کی ہے، ازروئے شریعت اس مسجد کے لئے کیا حکم ہے۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں قرآن کریم اور حدیث نبوی ﷺ میں ان کے شرف وفضل اور احکام کو مختلف جہات سے بیان فرمایا گیا ہے اس سلسلہ میں پہلے قرآن کریم کی آیات پر نظر ڈالیے ارشاد ربانی ہے:

ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في

خرابها (البقرة:۱۱۴)

اوراس سے بڑا ظالم کون جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے سےاوران کے اجاڑنے کی کوشش کی۔

آیت کریمہ جہاں مساجد کے شرف وفضل کو بیان کررہی ہے وہاں مساجد کے منہدم کرنے والے اوراسکی تخریب کی کوشش کرنے والے کی شدید مذمت کررہی ہےاورایسے شخص کوسب سے بڑا ظالم کہا جارہا ہےآیت کریم سے یہ بھی معلوم ہورہاہے کہ مسلمانوں کومساجد کی تعمیر اوران کی کثرت سے روکا نہیں جائیگا بلکہ اس سلسلہ میں ان کی ہمت افزائی کی جائیگی چنانچہ مفسر کبیر ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی اپنی تفسیر''الجامع الاحکام القرآن''میں اس آیت کے ذیل میں تحریرفرماتے ہیں:

ولايمنع بناء المساجد الاان يقصدوا الشقاق والخلاف بان يبنوا مسجدا إلى جنب مسجد أو قربه يريدون بذلك تفريق أهل المسجد الاول وخرابه .(۱)

مساجد کی تعمیر سے کسی کوروکا نہیں جائیگا سوائے اس کے کہ تعمیر کرنے والوں کا ارداہ اختلاف اور پھوٹ ڈالنا ہواس طرح کہ وہ کسی دوسری مسجد کے پہلو میں یہ مسجد تعمیر کریں اوران کا مقصد پہلی مسجد کے نمازیوں میں تفریق ڈالنا ہو۔

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں رقم فرماتےہیں:

السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين احدهما منع المصلين والمتعبدين و المتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا والثاني بالهدم والتخريب .(۲)

مسجد کی تخریب کی کوشش دوصورتوں سے ہوتی ہے:۱-نماز پڑھنے والوں اورعبادت کرنے والوں کومسجد میں داخل ہونے سے روکنا-۲:-مسجد کوویران اورمنہدم کرنا۔

---

(۱)الجامع لاحكام القران للقرطبي- ۲/۷۸.

(۲) التفسير الكبير -المسألة الخامسة-۴/۱۱.

اور سورۂ توبہ میں ہے:

انما یعمر مساجد اللہ من امن باللہ والیوم الآخر وأقام الصلوة وأتی الزکوة ولم یخش إلا اللہ فعسی أولئک أن یکونوا من المھتدین (التوبۃ:۱۸)

ہاں اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان لاویں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوۃ دیں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں۔

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی مساجد حقیقۃً ایسے ہی اولوالعزم مسلمانوں کے دم سے آباد رہ سکتی ہیں جو دل سے خدائے واحد اور آخری دن پر ایمان لا چکے ہیں، جوارح سے نمازیوں کی اقامت میں مشغول رہتے ہیں اموال میں سے باقاعدہ زکوۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ تعالی کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے اسی لئے مساجد کی صیانت وتطہیر کی خاطر جہاد کے لئے تیار رہتے ہیں، آیت کریمہ سے یہ بھی بصراحت معلوم ہو رہا ہے کہ مساجد کی تعمیر کرنا کسی کے ایمان کی بڑی شہادت ہے علامہ قرطبیؒ اس آیت کے ذیل میں رقمطراز ہیں:

دلیل علی ان الشھادۃ لعمار المساجد بالایمان صحیحة وقد قال بعض السلف اذا رأیتم الرجل یعمر المسجد فحسنوا به الظن(۱)

آیت کریمہ اس امر پر دلیل ہے کہ مساجد کے تعمیر کرنے والوں کے ایمان کی شہادت صحیح اور درست ہے اسی لئے بعض سلف کا قول ہے جب تم دیکھو کہ کوئی شخص مسجد کی آباد کاری میں کوشاں ہو تو اس کے ساتھ حسن ظن رکھو۔

سورہ نور میں ارشاد الہی ہے:

فی بیوت اذن اللہ أن ترفع ویذکر فیھا اسمه یسبح له فیھا بالغدو والآصال (النور:۳۶)

''ان گھروں میں کہ اللہ نے حکم دیا ہے ان کو بلند کرنے کا اور وہاں اس کا نام پڑھنے کا یاد کرتے ہیں اس کی وہاں صبح اور شام''۔

اس سے پہلے کی آیات میں بتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالی کے نور سے تمام موجودات کی نمو ہے پھر

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن -۸/۹۰.

مومنین مہتدین کو اس نور الٰہی سے ہدایت وعرفان کا جو خصوصی حصہ ملتا ہے اس کو ایک بلیغ مثال سے سمجھایا گیا ہے اس کے بعد فرمایا جارہا ہے کہ یہ روشنی اللہ کے ان گھروں (مساجد) میں ملتی ہے جن کو بلند رکھنے اور ان کی تعظیم وتطہیر کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ ان کو ہمیشہ ذکر، تسبیح اور عبادات الٰہی سے آباد رکھا جائے آیت کریمہ سے بصراحت مساجد کی تعظیم اور ان کو آباد کرنے کا حکم معلوم ہورہا ہے، آیات کے بعد جب ہم احادیث کی طرف آتے ہیں تو اس بارے میں کثرت سے احادیث ملتی ہیں، اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے یہاں چند احادیث پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ احب البلاد الی الله مساجدها وابغض البلاد الی الله اسواقها (۱)

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سب جگہوں میں پسندیدہ جگہ اللہ کے نزدیک مساجد ہیں اور مبغوض ترین جگہیں اللہ کے نزدیک بازار ہیں۔

عن عثمان رضی الله عنه قال انی سمعت رسوال الله صلی الله عليه وسلم يقول من بنی مسجدا – قال بكير حسبت انه قال: يبتغی به وجه الله بنی الله له مثله فی الجنة (۲)

حضرت عثمانؓ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ کی رضا جوئی کے لئے مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں اس کے مثل گھر بنائیگا۔

عن بريدة قال قال رسول الله ﷺ بشر المشائين فی الظلم الی المساجد بالنور التام يوم القيامة (۳)

---

(۱) الصحيح لمسلم – كتاب المساجد – باب فضل بناء المساجد والحث عليها – ۱/۶۴.

(۲) الصحيح للبخاری – كتاب الصلوة – باب من بنی مسجدا – ۱/۶۴.

(۳) جامع الترمذی – ابواب الصلوة – باب ماجاء فی فضل العشاء والفجر بالجماعة – ۱/۵۳.

بریدہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جولوگ اندھیرے میں مسجد کی طرف جاتے ہیں ان کو قیامت کے روز نور تام کی بشارت دو۔

بخاری ومسلم میں حضرت ابوھریرۃؓ سے روایت ہے جس میں ان سات قسم کے لوگوں کا ذکر ہے جن کو اللہ تعالی قیامت میں اپنے سایہ رحمت میں جگہ دے گا، ان میں سے ایک قسم یہ بھی ہے:

ورجل قلبه معلق بالمسجد (۱)

وہ شخص جس کا دل مسجد میں اٹکا ہوا ہے۔

قرطبی نے اپنی تفسیر میں آیت کریمہ **في بيوت اذن الله** ......الآیۃ کے ذیل میں یہ حدیث درج کی ہے:

رواه انس بن مالک عن رسول الله ﷺ قال :من احب الله عزوجل فليحبني ومن احبني فليحب اصحابي ومن احب اصحابي فليحب القرآن ومن احب القرآن فليحب المساجد فانها افنيته الله وابنيه اذن الله في رفعها وبارک فيها ميمونة ،ميمون اهلها محفوظة محفوظ اهلها هم في صلاتهم والله عزوجل في حوائجهم هم في مساجد هم والله من ورائهم ، (۲)

انس بن مالکؓ جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ تعالی سے محبت کرتا ہے اس کو چاہئے کہ وہ مجھ سے محبت کرے اور جو مجھ سے محبت کرتا ہے وہ میرے صحابہ سے محبت کرے اور جو میرے اصحاب سے محبت کرے وہ قرآن سے محبت کرے اور جو قرآن سے محبت کرے اس کو چاہئے کہ مساجد سے محبت کرے کیونکہ یہ مساجد اللہ کے گھر ہیں اللہ تعالی نے ان کے بلند کرنے کا حکم دیا ہے اور برکت رکھی ہے ان میں مسجد والے بھی برکت والے ہیں یہ مسجدیں بھی اللہ کی حفظ

---

(۱) مشكوة المصابيح – كتاب الصلوة – باب المساجد ومواضع الصلوة–الفصل الأول – ۱/۶۸.

(۲)الجامع لاحكام القران – ۱۲/۲۶۶.

دامان میں اور یہاں آنے والے، یہ لوگ اپنی نماز میں لگے ہوتے ہیں اور اللہ تعالی، ان کے کارسازی میں۔

دین میں مساجد کی اسی اہمیت کے پیش نظر شریعت محمدیہ علی صحابہ الف تحیۃ نے اسلامی حکومت کا فریضہ رکھا کہ وہ اسلامی حکومت کے زیر اثر شہروں اور آبادیوں میں مساجد تعمیر کرے اور بیت المال کی خاص مد سے اس کے مصارف برداشت کرے، چنانچہ فقہاء بیت المال کے مصارف کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

ورابعها فمصرفها جهات ......من انه يصرف الى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما أشبه ذلک (۱)

اور چوتھے حصہ کے مصارف چند جہات ہیں کہ ان کو بیماروں اپاہجوں اور لاوارث بچوں، پلوں، سراؤں اور سرحدوں اور مساجد پر صرف کیا جائے۔

اور علامہ قرطبیؒ اپنی تفسیر میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

قال ابوحنيفة ويبدأمن الخمس باصلاح القناطر وبناء المساجد وارزاق القضاة والجند وروى نحو هذا عن شافعي ايضا. (۲)

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پانچویں حصہ کی تقسیم پلوں کی مرمت مساجد کی تعمیر زخمیوں اور فوج کی تنخواہوں سے شروع کیا جائے اور شافعیؒ سے بھی اسی طرح روایت ہے۔

لہٰذا اسلامی حکومت کے جہاں بہت سے فرائض ہیں وہاں یہ بھی اہم فریضہ ہے کہ لوگوں کی ضروریات وحاجات کے پیش نظر مساجد تعمیر کرے البتہ اگر بدقسمتی سے کوئی حکومت اس فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی کرے تو عوام پر ضروری ہے کہ وہ اپنی ضرورت وحاجت کے پیش نظر مساجد کی تعمیر کریں اور امام وخطیب وموذن کی تقرری اور تولیت کے انتظامات اپنے ذمہ لیں دیکھئے جمعہ وعیدین کے انتظامات امام اور

---

(۱) رد المحتار-كتاب الزكوة-باب العشر-مطلب في بيان بيوت المال ومصارفها-۳۳۸/۲.

(۲) الجامع لاحكام القران-۱۱/۸.

حکومت اسلامی کے فرائض میں سے ہیں بلکہ امامت کبریٰ کے مقاصد میں اس کو داخل کیا گیا ہے، فقہاء اسلام نے جہاں امامت کبریٰ (خلافت) کی ضرورت کو بیان کیا ہے وہاں تصریح کی ہے۔

والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد .... الخ(۱)

مسلمانوں کے لئے ایک امام ہونا ضروری ہے جو احکام جاری کرے حدود قائم کرے سرحدوں کی حفاظت کرے فوج کو تیار رکھے زکوۃ وصول کرے باغیوں، چوروں، ڈاکوؤں کو مقہور کرے اور جمعہ اور عیدین کی اقامت کرے۔

اب اگر کوئی اسلامی حکومت اس فریضہ سے غافل رہتی ہے تو یہ اس کی بہت بڑی کوتاہی ہے اور اپنے منصب سے غفلت ہے اور جب حکومت غفلت کرے تو پھر اس صورت میں عوام اور پبلک پر یہ فریضہ عائد ہوتا کہ وہ اس کے انتظامات کرے، چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے:

ولذا لومات الوالی اولم یحضر لفتنة ولم یوجد احد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة (۲)

اسی لئے اگر کوئی مرجائے یا وہ فتنہ کی بناء پر نہ آئے اور کوئی ایسا آدمی نہ ہو جس کو جمعہ کی اقامت کا حق ہے تو عوام اور پبلک ضرورت کے مطابق خطیب مقرر کریں۔

اسی طرح اس قسم کے بہت سے امور میں شریعت نے عوام کو اختیارات دیئے ہیں، مندرجہ ذیل جزئیات پر غور کیجئے: الدر المختار میں ہے:

ولهم نصب متول وجعل المسجدون واحدا وعكسه لصلاة (۳)

اور عوام کو متولی مقرر کرنے اور دو مسجدوں کو ایک کرنے یا ایک مسجد کو دو مسجدیں کرنے کا حق ہے۔

---

(۱) رد المحتار-كتاب الصلوة-باب الامامة-مطلب شروط الامامة الكبرى - ۵۴۸/۱.

(۲) رد المحتار-كتاب الصلوة-باب الجمعة - ۱۳۸/۲.

(۳) رد المحتار-كتاب الصلوة - باب مكروهات الصلوة - ۶۶۲/۱.

البحر الرائق میں ہے:

وفی الخانية طريق للعامة وهی واسع فبنی فيه اهل المحلة مسجداً للعامة ولايضر ذلك بالطريق قالوا الاباس به وهكذا روی عن ابی حنيفة ومحمد ان الطريق للمسلمين والمسجد لهم ايضا(۱)

"خانیہ میں ہے عوام کا ایک راستہ ہے اور وہ وسیع ہے محلّہ والے اگر اس میں مسجد تعمیر کرلیں اور اس تعمیر سے راستہ کو کوئی نقصان نہ ہو تو فقہاء کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور اسی طرح امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ سے روایت ہے کہ راستہ بھی مسلمانوں کا ہے اور مسجد بھی ان کی ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں مرقوم ہے:

ذكر فی المنتقی عن محمدؒ فی الطريق الواسع بنی فيه اهل المحلة مسجدا وذالك لايضر بالطريق فمنعهم رجل فلا باس ان يبنوا(۲)

منتقی میں امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایک وسیع راستہ ہے محلّہ والوں نے اس میں مسجد بنالی اور راستہ کو اس سے کوئی نقصان نہیں ہے تو اگر کوئی شخص منع بھی کرے تب بھی مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فتاویٰ حمادیہ میں ہے:

من الغائية :نهر لاهل قرية فاراد جماعة ان يبنوا عليه مسجد افلاباس به (۳)

فتاویٰ غیاثیہ میں ہے کسی گاؤں کی نہر ہے ایک جماعت اس پر مسجد بنالے تو کچھ حرج نہیں ہے۔

پاکستان بن جانے کے بعد حکومت کے جہاں اور اہم فرائض تھے وہاں یہ بھی فریضہ تھا کہ آبادی کے تناسب سے جگہ جگہ مساجد تعمیر کرتی عجیب سی صورت حال ہے کہ یہاں کالونیاں اور بستیاں تعمیر کی جاتی

(۱) البحرالرائق -كتاب الوقف-فصل فی احكام المسجد-۵/۲۵۵.

(۲) الهندية-كتاب الوقف-باب الحادی عشر فی المسجد ومايتعلق به -۲/۴۵۶.

(۳) فتاوی حمادية-ص:۳۴۸.

ہیں جن میں ہسپتالوں، اسکولوں، کھیل کے گراؤنڈ اور سینماؤں کے لئے الغرض ہر ایک کے لئے پہلے سے جگہیں مقرر کرلی جاتی ہیں، لیکن مساجد کے لئے آبادی کے تناسب سے جتنی ضرورت ہے اتنا لحاظ نہیں رکھا جاتا نتیجہ ہو ہوتا ہے کہ باوجود اس امر کے کہ آج کل مسلمانوں میں روز بروز دینی انحطاط ہوتا جارہا ہے اور اس لئے نمازیوں کی تعداد میں برابر کمی ہوتی جارہی ہے تاہم مساجد کی قلت میں فرق نہیں پڑتا اور نمازی اپنی ضرورت کے لحاظ سے اس بات پر مجبور ہوتے ہیں کہ وہ مناسب جگہ پر مسجد تعمیر کرلیں لیکن اس صورت میں ہمت افزائی کرنے کے بجائے طرح طرح کی رکاوٹیں ڈالی جاتی ہیں یہ عجیب سی صورت حال ہے، حکومت اس بارے میں جس قدر جلد نظر ثانی کرے بہتر ہے۔

اس تمہید کے بعد اس مسجد کے متعلق عرض ہے جس کے متعلق سوال کیا جارہا ہے شرعاً یہ مسجد ہو چکی ہے اس کو نہ اب توڑا جاسکتا ہے اور نہ دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے دینی امور میں عدالتی قانون کو شرعی قانون کے مقابلہ میں کوئی برتری حاصل نہیں ہے اس کا مسجد ہونا چند وجوہ سے ظاہر ہے۔

جب ڈاکخانہ والوں نے مسجد کے لئے علیحدہ جگہ مقرر کردی اور نماز پڑھنے کی اجازت دے دی تو یہ مسجد ہوگئی

اشار باطلاق قوله وياذن للناس في الصلاة انه لايشترط يقول اذنت فيه بالصلاة جماعة ابدا بل الاطلاق كاف ....بنى في فنائه في الرستاق وكان لاجل الصلاة يصلون فيه بجماعة كل وقت فله حكم المسجد ....وقد راينا ببخارى وغيرها في دوروسكك في ازقة غير نافذة من غير شك الائمة والعوام في كونها مساجد فعلى هذا المساجد التي في المدارس بجرجانية خوارزم مساجد لانهم لايمنعون الناس من الصلاة فيها واذا اغلقت يكون فيها جماعة من اهلها ....جعل وسط داره مسجد اواذن في الدخول والصلاة صار مسجدا في قولهم .(۱)

---

(۱) البحر الرائق - كتاب الوقف - فصل في احكام المسجد - ۵/ ۲۴۹، ۲۵۰.

(ب) جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے عوام کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی ضرورت کے لئے اگر مناسب سمجھیں تو شارع عام پر مسجد تعمیر کر سکتے ہیں بشرطیکہ آمد و رفت میں کوئی خاص رکاوٹ نہ ہو اور ایسی صورت میں حکومت کو اجازت دینا بھی ضروری ہے اہل محلّہ اور ڈاک خانہ والوں نے اپنے شرعی حق کو استعمال کیا ہے لہٰذا انکا فعل درست اور ان کی تعمیر کردہ مسجد مسجد ہے۔]

(ج) ڈاک خانہ کے ایک ذمہ دار کا اجزات دے دینا اور نقشہ کا منظور ہو جانا اذن میں داخل ہے۔

(د) دس سال سے حکومت کے سامنے نمازیں پڑھی جارہی ہیں اور ممانعت نہیں کی جارہی ہے۔

(ہ) مسجد ایک مرتبہ تعمیر ہو جانے کے بعد ہمیشہ کے لئے مسجد ہو جاتی ہے حتی کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی نے غصب کر کے زمین حاصل کر لی اور اس پر مسجد تعمیر کر لی تو غاصب سے کہا جائیگا کہ مالک کو ضمان ادا کر دے، البتہ مسجد کو توڑا نہیں جائیگا فتاوی حمادیہ میں ہے:

فیفرض الکلام فیما لو بنی علی الساحة مسجد افاللّٰہ تعالٰی ذم من سعی فی خرابھا فلایجوز بھا ھدمه (۱)

علاوہ ازیں یہاں جس مسجد کے متعلق استفتاء کیا جارہا ہے اس پر قیام پاکستان سے لے کر اب تک برابر نمازیں پڑھی جارہی ہیں یہ مسجد سڑک کے ایک کنارہ پر نہایت مناسب جگہ واقع ہے اور اس سے لوگوں کی آمد و رفت میں مطلق حرج نہیں ہوتا، اب اس کے توڑنے کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ڈاک خانہ کی نئی زیر تعمیر اسکیم کے مطابق نقشہ میں اس کا جائے وقع مناسب نہیں اتنی سی بات کے لئے خانہ خدا کو توڑ کر اللہ کے غضب کو دعوت دینا قطعاً صحیح نہیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۸۳ھ

(۱) فتاوی حمادیة-ص: ۳۵۲.

غیرمسلم اور تعمیر مسجد

مسجد کے معنی لغت میں سجدہ گاہ کے ہیں اور اسلام کی اصطلاح میں مسجد اس جگہ کا نام ہے جو مسلمانوں کی نماز کے لئے وقف کردی جائے، ملا علی قاریؒ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

"والمسجد لغةمحل السجود وشرعًاالمحل الموقوف للصلوة فيه". (۱)

ترجمہ: مسجد لغت میں سجدہ گاہ کا نام ہے، اور شریعت اسلام کی اصطلاح میں وہ مخصوص جگہ جو اس مقصد کے لئے وقف کردیجائے کہ مسلمان وہاں نماز پڑھیں۔

مسجد مسلمانوں کی عبادت گاہ کا نام ہے:

مسجد کا لفظ چونکہ مسلمانوں کی عبادت گاہ کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے لیکر آج تک اسلام کے سوا کسی اور مذہب کی عبادت گاہ کے لئے "مسجد" کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ قرآن کریم نے جہاں مشہور مذاہب کی عبادت گاہوں کا ذکر ہے وہاں مسلمانوں کی عبادت گاہ کے لئے "مسجد" کا نام تجویز کیا ہے چنانچہ سورۃ الحج آیت ۴۰ میں ارشاد ہے:

"ولو لادفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوٰت ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً".

ترجمہ: اور اگر اللہ تعالیٰ ایک دوسرے کے ذریعے لوگوں کا زور نہ توڑتا تو راہبوں کے خلوت خانے، عیسائیوں کے گرجے، یہودیوں کے معبد اور مسلمانوں کی مسجدیں، جن میں اللہ کا نام کثرت سے لیا جاتا ہے، گرادی جاتیں۔

اس آیت کے ذیل میں عام مفسرین نے لکھا ہے کہ صوامع سے مراد راہبوں کے خلوت خانے ہیں،

(۱) مرقاۃ المفاتیح - کتاب الصلوۃ - باب المساجد ومواضع الصلوۃ - ۱/۸۲.

بیع: نصاریٰ کے گرجے، صلوات: یہودیوں کے عبادت خانے، اور مساجد: مسلمانوں کی عبادت گاہیں۔ چند تصریحات حسب ذیل ہیں امام ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی اپنی مشہور تفسیر ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

''وذهب خصيف الى ان القصد بهٰذه الا سماء تقسيم متعبدات الامم، فالصوامع للرهبان، والبيع للنصارىٰ، والصلوٰت لليهود والمساجد للمسلمين''۔ (۱)

ترجمہ: امام خصیف فرماتے ہیں کہ اس ناموں کے ذکر کرنے سے مقصود قوموں کی عبادت گاہوں کی تقسیم ہے چنانچہ صوامع رہبوں کے، بیع، عیسائیوں کے، صلوٰات، یہودیوں کے اور مساجد، مسلمانوں کی عبادت گاہوں کا نام ہے۔

اور قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ (۱۲۲۵ھ) تفسیر مظہری میں ان چاروں ناموں کی مندرجہ بالا تشریح ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''ومعنى الآية: لولا دفع الله الناس لهدمت فى كل شريعة نبى مكان عبادتهم، فهدمت فى زمن موسىٰ الكنائس وفى زمن عيسىٰ البيع والصوامع وفى زمن محمد صلى الله عليه وسلم المساجد''۔ (۲)

ترجمہ: آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کا زور نہ توڑتا تو ہر نبی کی شریعت میں، جو ان کی عبادت گاہ تھی، اسے گرادیا جاتا، چنانچہ موسیٰ علیہ اسلام کے زمانہ میں کنیسے عیسیٰ علیہ السلام کے دور میں گرجے اور خلوت خانے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد گرادی جاتیں۔

یہی مضمون تفسیر ابن جریر ۱۱۴/۹، تفسیر نیشاپوری بر حاشیہ ابن جریر ۹۳/۹ تفسیر خازن ۱۶/۵، تفسیر بغوی ۵۹۴/۵ وغیر میں بھی موجود ہے۔

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن - ۱۲/ ۷۲۔

(۲) التفسير المظهرى - ۶/ ۳۳۰ - ط: دارا لاشاعة.

قرآن کریم کی اس آیت اور حضرات مفسرین کی ان تصریحات سے واضح ہے کہ ''مسجد'' مسلمانوں کی عبادت گاہ کا اصطلاحی نام ہے، جو دیگر اقوام و مذاہب کی عبادت گاہوں سے ممتاز کرنے کے لئے تجویز کیا گیا ہے، گویا قانون کی اصطلاح میں ''مسجد'' کا لفظ مسلمانوں کی عبادت گاہ کے لئے ''رجسٹرڈ'' ہے، اور مسلمانوں کو یہ قانونی اور اخلاقی استحقاق حاصل ہے کہ وہ کسی ''جدید یا قدیم غیر مسلم فرقہ'' کو اپنی عبادت گاہ کا نام ''مسجد'' رکھنے سے روک دیں۔

مسجد اسلام کا شعار ہے:

چونکہ ''مسجد'' کا لفظ مسلمانوں کی عبادت گاہ کے لئے مخصوص ہے، اس لئے ''مسجد'' کو اسلام کا خصوصی شعار قرار دیا گیا ہے، اور کسی قریہ، شہر یا محلّہ میں مسجد کا ہونا وہاں کے باشندوں کے مسلمان ہونے کی علامت تصور کی گئی ہے، امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۷۴ھ) لکھتے ہیں:

''فضل بناء المسجد وملازمته وانتظار الصلوٰة فيه ترجع إلى أنه من شعائر الاسلام وهو قوله صلى الله عليه وسلم، اذ رأيتم مسجدًا او سمعتم مؤذنا فلا تقتلوا احدًا وانه محل الصلوة ومعتكف العابدين، ومطرح الرحمة، ويشبه الكعبة من وجه''.(۱)

ترجمہ: مسجد بنانے، اس میں حاضر ہونے اور وہاں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرنے کی جو فضیلت ہے اس کا سبب یہ ہے کہ مسجد اسلام کی مخصوص علامت میں سے ایک ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب کسی آبادی میں مسجد دیکھو یا وہاں مؤذن کی اذان سنو تو کسی کو قتل نہ کرو (کیونکہ مسجد اور اذان اس بات کی علامت ہے کہ وہاں مسلمان ہیں) اور مسجد نماز کی جگہ اور عبادت گزاروں کے اعتکاف کا مقام ہے، وہاں رحمت الٰہی کا نزول ہوتا ہے، اور وہ ایک طرح سے کعبہ کے مشابہ ہے۔

فوج اور پولیس کا مخصوص شعار اگر ہر شخص کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی تو

(۱) حجة الله البالغة- باب المساجد- ۱/۱۹۲- ط: صديقي كتب خانه اكوڑه خٹک.

یقیناً اسلام کا شعار بھی کسی غیر مسلم کو اپنانے کی اجازت نہیں ہوسکتی، کیونکہ اگر غیر مسلموں کو کسی اسلامی شعار مثلاً تعمیر مسجد اور اذان کی اجازت دی جائے تو اسلام کا شعار مٹ جاتا ہے، اور مسلم و کافر کے درمیان کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا، اسلام اور کفر کے نشانات کو ممتاز کرنے کے لئے جس طرح یہ بات ضروری ہے کہ مسلمان کفر کے کسی شعار کو نہ اپنائیں اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ غیر مسلموں کو اسلامی شعار اپنانے کی اجازت نہ دی جائے۔

تعمیر مسجد عبادت ہے، کافر اس کا اہل نہیں:

نیز مسجد کی تعمیر ایک اعلیٰ ترین اسلامی عبادت ہے، اور کافر کسی عبادت کا اہل نہیں، اس لئے کسی کافر کو تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں کیونکہ اس میں تعمیر مسجد کی اہلیت ہی مفقود ہے، قرآن کریم نے سورۃ التوبہ آیت ۱۷ میں اس اصول کو صاف صاف بیان فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

"ماکان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ شٰھدین علی انفسھم بالکفر اولٰئک حبطت اعمالھم وفی النار ھم خالدون". (التوبۃ: ۱۷)

ترجمہ: مشرکوں کو حق نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو تعمیر کریں درآنحالیکہ وہ اپنی ذات پر کفر کی گواہی دے رہے ہیں، ان لوگوں کے عمل اکارت ہوچکے، اور وہ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس آیت میں چند چیزیں توجہ طلب ہیں:

اول: یہ کہ یہاں مشرکین کو تعمیر مسجد کے حق سے محروم قرار دیا گیا ہے اور شرک کفر ہی کا ایک شعبہ ہے اس لئے یہ حکم تمام غیر مسلموں کو شامل ہے، چنانچہ **"شٰھدین علیٰ انفسھم بالکفر"** میں اس کی علت کفر ہی بیان فرمائی ہے یہی وجہ ہے کہ تمام مفسرین نے اس حکم کو تمام کفار کے لئے عام رکھا ہے

دوم: **"شٰھدین علیٰ انفسھم بالکفر"** (درآنحالیکہ وہ اپنی ذات پر کفر گواہی دی رہے ہیں) میں بتایا گیا ہے کہ تعمیر مسجد کی اہلیت اور کفر کے درمیان منافات ہے، یہ دونوں چیزیں بیک وقت جمع نہیں ہوسکتی ہیں پس جب وہ اپنے عقائد کفر کا خود اقرار کرتے ہیں تو گویا وہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ وہ

تعمیر مساجد کے اہل نہیں، نہ انہیں اس کا حق حاصل ہے۔

سوم: اپنی ذات پر کفر کی گواہی دینے کا مطلب یہ نہیں کہ ان کو اپنا کافر ہونا تسلیم ہے اور خود اپنے آپ کو "کافر" کہتے ہیں، کیونکہ دنیا میں کوئی کافر بھی اپنے آپ کو "کافر" کہنے کے لئے تیار نہیں، بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے عقائد کا برملا اعتراف کرتے ہیں جنہیں اسلام، عقائد کفر قرار دیتا ہے یعنی ان کا کفریہ عقائد کا اظہار اپنے آپ کو کافر تسلیم کرنے کے قائم مقام ہے۔

چہارم: قرآن کریم کے اس دعوے پر کے "کسی کافر کو اپنے عقائد کفریہ پر رہتے ہوئے تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں" یہ سوال ہو سکتا تھا کہ کافر تعمیر مسجد کی اہلیت سے کیوں محروم ہیں؟ اگلے جملہ میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے: "اولئک حبطت اعمالهم" کہ ان لوگوں کے عمل اکارت ہیں، چونکہ کفر کے ہوتے ہوئے انسان کے تمام اعمال اکارت اور ضائع ہو جاتے ہیں اس لئے کافر نہ صرف تعمیر مسجد کا بلکہ کسی بھی عبادت کا اہل نہیں یہ کفر کی دنیوی خاصیت تھی، اور آگے اسکی اخروی خاصیت بیان کی گئی ہے "وفی النار هم خالدون" کہ کافر اپنے کفر کی بناء پر دائمی جہنم کے مستحق ہیں، اس لئے ان کی طاعت وعبادت اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی قیمت نہیں۔

پس یہ آیت اس مسئلہ میں نص قطعی ہے کہ غیر مسلم کافر تعمیر مساجد کے اہل نہیں اس لئے انہیں تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں۔ اس سلسلہ میں مفسرین کی چند تصریحات حسب ذیل ہیں:

امام ابوجعفر محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) لکھتے ہیں:

"یقول ان المساجد انما تعمر لعبادة الله فیها لا للکفر به، فمن کان بالله کافر فلیس من شانه أن یعمر مساجد الله". (۱)

ترجمہ: حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مسجدیں تو اسلئے تعمیر کی جاتی ہیں کہ ان میں اللہ کی عبادت کی جائے، کفر کے لئے تو تعمیر نہیں کی جاتیں، پس جو شخص کافر ہو اس کا یہ کام نہیں کہ وہ مسجدوں کی تعمیر کرے۔

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن -تحت قوله تعالیٰ: ماکان للمشرکین أن یعمروا ... الایة ۱۰/۶۲۔

امام ابوبکر احمد بن علی الجصاص الرازی الحنفی (متوفی ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں:

"عمارة المسجد تكون بمعنين احد هما زيادته، والكون فيه والأخر ببنا ئه تجديد ما استرم منه......فاقتضت الآية منع الكفار من دخول المساجد ومن بنائها وتولى مصالحها والقيام بها لانتظام اللفظ للامرين"۔(۱)

ترجمہ: یعنی مسجد کی آبادی کی دوصورتیں ہیں، ایک مسجد کی زیارت کرنا اور اس میں رہنا اور بیٹھنا، دوسرا اس کو تعمیر کرنا اور شکست وریخت کی اصلاح کرنا، پس یہ آیت اس امر کو مقتضی ہے کہ مسجد میں نہ کوئی کافر داخل ہوسکتا ہے، نہ اس کا بانی متولی یا خادم بن سکتا ہے کیونکہ آیت کے الفاظ تعمیر ظاہری و باطنی دونوں کو شامل ہیں۔

امام عربیت جاراللہ محمد بن عمر الزمخشری (م ۵۲۸ھ) لکھتے ہیں:

"والمعنى :مااستقام بهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين ،عمارة متعبدات الله مع الكفر بالله وبعبادته،ومعنى شهادتهم على انفسهم بالكفر ظهور كفرهم"۔(۲)

ترجمہ: مطلب یہ ہے کہ ان کے لئے کسی طرح درست نہیں کہ وہ دو متنافی باتوں کو جمع کریں، کہ ایک طرف خدا کی مسجدوں کو بھی تعمیر کریں اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ اور اسکی عبادت کے ساتھ کفر بھی کریں اور ان کی اپنی ذات پر کفر کی گواہی دینے سے مراد ہے ان کے کفر کا ظاہر ہونا۔

امام فخر الدین رازی (م ۶۰۶ھ) لکھتے ہیں:

"قال الواحدی :دلت على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من

(۱) احکام القران للجصاص-۳/۸۳.

(۲) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل -۲/ ۲۵۳ -ط: المطبعة الاستقامة بالقاهرة.

مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته". (۱)

ترجمہ: واحدی فرماتے ہیں: یہ آیت اس مسئلہ کی دلیل ہے کہ کفار کو مسلمانوں کی مسجدوں میں سے کسی مسجد کی تعمیر کی اجازت نہیں، اور اگر کافر اسکی وصیت کرے تو اسکی وصیت قبول نہیں کی جائے گی۔

امام ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی (م ۶۷۱ھ) لکھتے ہیں:

"يجب اذاًعلى المسلمين تولى أحكام المساجد ومنع المشركين من دخولها". (۲)

ترجمہ: اندریں حالت مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ، احکام مساجد کے خود متولی ہوں، اور کفار ومشرکین کو ان میں داخل ہونے سے روک دیں۔

امام محی السنۃ ابومحمد حسین بن مسعود الفراء البغوی (م ۵۱۶ھ) لکھتے ہیں:

"اوجب الله على المسلمين منعهم من ذلك، لان المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده فمن كان كافراً بالله فليس من شانه ان يعمرها، فذهب جماعة الى أن المراد منه العمارة المعروفة من بناء المسجد ومرمته عند الخراب، فيمنع الكافر منه حتىٰ لو اوصىٰ به لايمتثل، وحمل بعضهم العمارة هٰهنا على دخول المسجد والقعود فيه". (۳)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر واجب کیا ہے کہ وہ کافروں کو تعمیر مسجد سے روک دیں، کیونکہ مسجدیں صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کی خاطر بنائی جاتی ہیں، پس جو شخص کافر ہو اس کا یہ کام نہیں کہ وہ مسجدیں تعمیر کرے ایک جماعت کا قول ہے کہ تعمیر سے مراد یہاں تعمیر معروف ہے، یعنی مسجدیں بنانا اور اسکی شکست وریخت کی اصلاح ومرمت

---

(۱) التفسير الكبير للرازي-۱۶/۷۔

(۲) الجامع لاحكام القران للقرطبي-۸/۸۹-ط: المكتبة التجارية الكبرى مصر۔

(۳) تفسير معالم التنزيل للبغوي على الخازن-۳/۵۵۔

کرنا، پس کافرکو اس عمل سے باز رکھا جائے گا، چنانچہ اگر وہ اسکی وصیت کر مرے تو پوری نہیں کی جائے گی، اور بعض نے عمارت کو یہاں مسجد میں داخل ہونے اور اس میں بیٹھنے پر محمول کیا ہے۔

شیخ علاؤالدین علی بن محمد البغدادی الخازن (م۷۲۵ھ) لکھتے ہیں:

"اوجب الله على المسلمين منعهم من ذلک ، المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده فمن كان كافراً بالله فليس له ان يعمر مساجد الله واختلفوا في المراد بالعمارة على قولين أحدهما أن المراد بالعمارة العمارة المعروفة ،من بناء المسجد وتشييدها ومر متها عند خرابها، فيمنع منه الكافر ،حتىٰ لو اوصى ببناء المسجد لم تقبل وصيته ، والقول الثاني أن المراد بالعمارة دخول المسجد والقعود فيه فيمنع الكافر من دخول المسجد بغير اذن مسلم،حتى لو دخل بغير اذن مسلم عزر، وان دخل باذن لم يعزر "۔(۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر واجب کیا ہے کہ وہ کافروں کو تعمیر مسجد سے منع کریں ،کیونکہ مسجدیں صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کی خاطر بنائی جاتی ہیں، پس جو شخص کافر ہوا سے تعمیر مسجد کا حق حاصل نہیں ہے تعمیر سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ تعمیر کے معروف معنی مراد ہیں، یعنی مسجد بنانا، اس کو پختہ کرنا اور اسکی شکست وریخت کی اصلاح کرنا، پس کافر کو تعمیر مسجد سے باز رکھا جائے گا، چنانچہ اگر کافر نے مسجد بنانے کی وصیت کی تو قبول نہیں کی جائے گی، دوسرا قول یہ ہے کہ تعمیر سے تعمیر باطنی مراد ہے، یعنی مسجد میں داخل ہونا، اور اس میں بیٹھنا، پس کافر کو مسلمان کی اجازت کے بغیر مسجد میں آنے سے منع کیا جائے گا چنانچہ اگر وہ مسلمان کی اجازت کے بغیر داخل ہوا تو اس پر تعزیر جاری ہوگی، اور اگر اجازت سے داخل ہو تو تعزیر نہیں۔

---

(۱) تفسیر خازن —۳/ ۵۵۔

مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م۱۲۲۵ھ) لکھتے ہیں:

"فانه یجب علی المسلمین منعهم من ذالک لان مساجد اللّٰہ انما تعمر لعبادة الله وحده فمن کان کافراً بالله فلیس من شانه أن یعمرها".(۱)

ترجمہ: چنانچہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ کافروں کو تعمیر مسجد سے روک دیں، کیونکہ مسجدیں تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے بنائی جاتی ہیں پس جو شخص کہ کافر ہو وہ ان کو تعمیر کرنے کا اہل نہیں۔

اور شاہ عبدالقادر دہلویؒ (م۱۲۳۰ھ) اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''اور علماء نے لکھا ہے کہ (اگر) کافر (یہ) چاہے (کہ وہ) مسجد بناوے اسکو منع کریئے''۔(۲)

ان تصریحات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کو یہ حق نہیں دیا کہ وہ مسجد تعمیر کریں۔

تعمیر مسجد صرف مسلمان کا حق ہے:

قرآن کریم نے جہاں یہ بتایا ہے کہ کافر تعمیر مسجد کا اہل نہیں، وہاں یہ تصریح بھی فرمائی ہے کہ تعمیر مسجد کا حق صرف مسلمانوں کو حاصل ہے:

"انما یعمر مساجد اللّٰہ من اٰمن باللّٰہ والیوم الاخر واقام الصلوٰة واٰتی الزکوٰة ولم یخش الا اللّٰہ، فعسیٰ اولئک أن یکونوا من المهتدین".(التوبة:۱۸)

ترجمہ: اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا تو بس اس شخص کا کام ہے جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو، نماز ادا کرتا ہو، زکوٰۃ دیتا ہو، اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈرے، پس ایسے لوگ امید ہے کہ ہدایت یافتہ ہوں گے۔

---

(۱) تفسیر المظهری -۴/۱۴۶ -ط: ندوة المصنفین دهلی.

(۲) موضح القران -ص ۲۴۵ ط: ایچ ایم سعید.

اس آیت میں جن صفات کا ذکر فرمایا وہ مسلمانوں کی نمایاں صفات ہیں، مطلب یہ ہے کہ جو شخص پورے دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو اور کسی حصۂ دین کا منکر نہ ہو اسی کو تعمیر مسجد کا حق حاصل ہے، غیر مسلم فرقے جب تک دین اسلام کی تمام باتوں کو تسلیم نہیں کریں گے تعمیر مسجد کے حق سے محروم رہیں گے۔

غیر مسلموں کی تعمیر کردہ مسجد، مسجد ضرار ہے:

اسلام کے چودہ سو سال کے دور میں کبھی کسی غیر مسلم نے یہ جرأت نہیں کی کہ اپنے عبادت خانے ''مسجد'' کے نام سے تعمیر کرے، البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بعض غیر مسلموں نے اسلام کا لبادہ اوڑھ کر اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا، اور اپنی عبادت گاہ کا نام مسجد رکھا، قرآن کریم نے اسے ''مسجد ضرار'' کا نام دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی الٰہی سے ان کے کفر و نفاق کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فی الفور منہدم کرنے کا حکم فرمایا۔ قرآن کریم کی آیت ذیل اسی واقعہ سے متعلق ہیں:

''والذین اتخذوا مسجدا ضراراً وکفراً وتفریقاً بین المومنین وارصاداً لمن حارب اللہ ورسولہ من قبل ولیحلفن إن أردنا الا الحسنی واللہ یشھد انھم لکذبون لاتقم فیہ ابدا -الی قولہ -لایزال بنیانھم الذی بنوا ریبة فی قلوبھم الا ان تقطع قلوبھم واللہ علیم حکیم ''.

ترجمہ: اور جن لوگوں نے ان اغراض کے لئے مسجد بنائی کہ اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچائیں، اور کفر کریں، اور اہل ایمان کے درمیان تفرقہ ڈالیں، اور ایک شخص کے لئے جو اللہ و رسول سے پہلے ہی لڑ چکا ہے، ایک کمین گاہ بنائیں اور یہ لوگ زور کی قسمیں کھائیں گے ہم نے بھلائی کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا، اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ وہ قطعاً جھوٹے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں کبھی قیام نہ کیجئے...... انکی یہ عمارت جو انہوں نے بنائی ہمیشہ ان کا دل کا کانٹا بنی رہے گی، مگر یہ کہ ان کے دل ہی ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں، اور اللہ علیم و حکیم ہے۔

ان آیات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ:

الف: غیر مسلم گروہ، اسلام کے نام پر، جب کوئی عمارت ''مسجد'' کے نام سے کھڑی کرے وہ ''مسجد ضرار'' کہلائے گی۔

ب: یہ غیر مسلم منافق خواہ قسمیں کھا کھا کر اس تعمیر کے کتنے ہی اچھے مقاصد بیان کریں مگر اللہ تعالیٰ کی شہادت یہ ہے کہ یہ سب جھوٹ ہے، بلکہ ایسی تعمیر کے مقاصد ہمیشہ حسب ذیل ہوں گے:

۱: اسلام اور مسلمان کو ضرر پہونچانا۔

۲: عقائد کفر کی اشاعت کرنا۔

۳: مسلمانوں کی جماعت میں انتشار پھیلانا اور تفرقہ پیدا کرنا۔

۴: خدا اور رسول کے دشمنوں کے لئے ایک اڈا بنانا۔

ج: چونکہ منافقوں کے یہ خفیہ منصوبے ناقابل برداشت ہیں اس لئے حکم دیا گیا کہ ایسی نام نہاد مسجد کو منہدم کر دیا جائے، تمام مفسرین اور اہل سیر نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ''مسجد ضرار'' منہدم کر دی گئی اور اسے نذر آتش کر دیا گیا، پس منافقین کی ہر نام نہاد مسجد کا یہی حکم ہے۔

کافر ناپاک، اور مسجد میں ان کا داخلہ ممنوع:

یہ امر بھی خاص اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن کریم نے کفار اور مشرکین کو ان کے ناپاک اور گندے عقائد کی بناء پر نجس قرار دیا ہے، اور اس معنوی نجاست کے ساتھ ان کی آلودگی کا تقاضا یہ ہے کہ مساجد کو ان کے وجود سے پاک رکھا جائے، ارشاد خداوندی ہے:

"یا أیها الذین آمنوا إنما المشرکون نجس فلایقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا". (التوبة:۲۸)

ترجمہ: اے ایمان والو! مشرک تو نرے ناپاک ہیں پس وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب بھی پھٹکنے نہ پائیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر مشرک کا مسجد میں داخلہ ممنوع ہے۔

امام ابوبکر جصاص رازی (م ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں:

"اطلاق اسم النجس علی المشرک من جهة ان الشرک الذی یعتقده یجب اجتنابه کمایجب اجتناب النجاسات والاقذار فلذلک سماهم نجاسا والنجاسة فی الشرع تنصرف علی وجهین احدهما نجاسة الاعیان والأخر نجاسة الذنوب ....وقد افادقوله : "انماالمشرکون نجس "منعهم عن دخول المسجد الالعذر، اذکان علینا تطهیرالمساجد من الانجاس "(۱)

ترجمہ:"مشرک پر نجس" کااطلاق اس بنا پر کیا گیا کہ جس شرک کاوہ اعتقادرکھتا ہے اس سے پرہیز کرنا اسی طرح ضروری ہے جیسا کہ نجاستوں اورگندگیوں سے،اسی لئے ان کونجس کہا اورشرع میں نجاست کی دوقسمیں ہیں ایک نجاست جسم دوم نجاست گناہ......اور ارشاد خداوندی:"انما المشرکون نجس " بتایا ہے کہ کفارکودخول مسجد سے بازرکھا جائے ،الا یہ کہ عذر ہو کیونکہ مسلمانوں پرلازم ہے کہ مسجدوں کونجاست سے پاک رکھیں۔

امام محی السنۃ بغوی (م ۵۱۶ھ) معالم التنزیل میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

"وجملة بلاد الاسلام فی حق الکفار ثلاثة اقسام: أحد ها الحرم فلایجوز للکافران یدخله بحال ذمیاً کان اومستامنا بظاهر هذه الایة ....وجوز ابوحنیفة واهل الکو فة للمعاهد دخول الحرم، القسم الثانی من بلا د الا سلام الحجاز وحده....فیجوز للکافر دخولها أرض الحجازبالاذن ،ولکن لا یقیمون فیها اکثر من مقام السفر ،وهو ثلاثةایام،......والقسم الثالث سائر بلاد الاسلام فیجوز للکافر أن یقیم فیها بعهد وامان وذمة ولکن لاید خلون المساجد إلاباذن".(۲)

(۱)احکام القران للجصاص – مطلب هل یجوز دخول المشرک المسجد –۳/۸۷،۸۸–ط: دار الکتاب

(۲) تفسیر الخازن –۲/۲۱۲،۲۱۳– ط: مکتبة ملتزمة (جامع ازهر)

ترجمہ: اور کفار کے حق میں تمام اسلامی علاقے تین قسم پر ہیں ایک حرم مکہ، پس کافر کو اس میں داخل ہونا کسی حال میں بھی جائز نہیں، خواہ کسی اسلامی مملکت کا شہری ہو یا امن لیکر آیا ہو کیونکہ ظاہر آیت کا یہی تقاضہ ہے اور اہل کوفہ نے ذمی کے لئے حرم میں داخل ہونے کو جائز رکھا ہے اور دوسری قسم حجاز مقدس ہے، پس کافر کے لئے اجازت لیکر حجاز میں داخل ہونا جائز ہے، لیکن تین دن سے زیادہ وہاں ٹھہرنے کی اسے اجازت نہیں ہوگی، اور تیسری قسم دیگر اسلامی ممالک ہیں۔ ان میں کافر کا مقیم ہونا جائز ہے، بشرطیکہ ذمی ہو، یا امن لیکر آئے لیکن وہ مسلمانوں کی مسجدوں میں مسلمان کی اجازت کے بغیر داخل نہیں ہوسکتے۔

اس سلسلہ میں دو چیزیں خاص طور سے قابل غور ہیں:

اول: یہ کہ آیت میں صرف مشرکین کا حکم ذکر کیا گیا ہے مگر مفسرین نے اس آیت کے تحت عام کفار کا حکم بیان فرمایا ہے، کیونکہ کفر کی نجاست سب کافروں کو شامل ہے۔

دوم: یہ کہ کافر کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک کسی مسجد میں کافر کا داخل ہونا جائز نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد حرام کے علاوہ دیگر مساجد میں کافر کو مسلمان کی اجازت سے داخل ہونا جائز ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بوقت ضرورت ہر مسجد میں داخل ہوسکتا ہے، (۱) لیکن کسی کافر کا مسجد کا بانی، متولی یا خادم ہونا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد ۹ھ میں بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مسجد کے ایک جانب ٹھہرایا اور مسجد نبوی ہی میں انہوں نے اپنی نماز بھی ادا کی، حافظ ابن قیم (م۷۵۱ھ) اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فصل فی فقہ ھذہ القصة: ففیھا جواز دخول اھل الکتاب مساجد المسلمین وفیھا تسکین اھل الکتاب من صلاتھم بحضرة المسلمین وفی مساجد ھم أیضاً اذا کان ذلک عارضاً ولا یمکنوا من اعتیاد ذلک"۔ (۲)

---

(۱) روح المعانی - تحت قولہ تعالیٰ: انما المشرکون نجس- ۱۰/ ۸۰- ط: ادارۃ الطباعة المنیریة.

(۲) زاد المعاد- فصل فی فقہ ھذہ القصة (قصة اھل نجران)- ۳/ ۶۳۸- ط: مؤسسة الرسالة.

ترجمہ: پس اس واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل کتاب کا مسلمانوں کی مسجدوں میں داخل ہونا جائز ہے، اور یہ کہ ان کو مسلمانوں کی موجودگی میں اپنی عبادت کا موقعہ دیا جائے گا، اور مسلمانوں کی مسجدوں میں بھی، جب کہ یہ ایک عارضی صورت ہو، لیکن ان کو اس بات کا موقعہ نہیں دیا جائے گا کہ وہ اس کو اپنی مستقل عادت ہی بنالیں۔

اور قاضی ابوبکر ابن العربی (م۵۴۳ھ) لکھتے ہیں:

"دخول ثمامة في المسجد في الحديث الصحيح، ودخول ابي سفيان فيه على الحديث الآخر كان قبل ان ينزل "يايها الذين أمنوا إنما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا". فمنع الله المشركين من دخول المسجد الحرام نصا، ومنع من دخوله سائر المساجد تعليلاً بالنجاسة ولوجوب صيانة المسجد عن كل نجس وهذا كله ظاهر لاخفاء به".(۱)

ترجمہ: ثمامہ کا مسجد میں داخل ہونا اور دوسری حدیث کے مطابق ابوسفیان کا اس میں داخل ہونا اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے کہ "اے ایمان والو! مشرک ناپاک ہیں، پس اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں"۔ پس اللہ تعالیٰ نے مشرکوں کو مسجد داخل ہونے سے صاف صاف منع کر دیا، اور دیگر مساجد سے یہ کہہ کر روک دیا کے وہ ناپاک ہیں اور چونکہ مسجد کو ہر نجاست سے پاک رکھنا ضروری ہے، اس لئے کافروں کو ناپاک وجود سے بھی اس کو پاک رکھا جائے گا، اور یہ سب کچھ ظاہر ہے جس میں ذرا بھی خفا نہیں۔

منافقوں کو مسجدوں سے نکال دیا جائے:

جو شخص عقیدۂ کفر رکھنے کے باوجود اسلام کا دعوے کرتا ہو تو وہ اسلام کی اصطلاح میں منافق ہے اور

(۱) احكام القرآن لابن العربي-۲/۹۰۲-در احياء الكتب العربية.

منافقین کے بارے میں یہ حکم ہے کہ انہیں مسجدوں سے نکال دیا جائے

چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ کیلئے کھڑے ہوئے تو فرمایا اے فلاں! اٹھ یہاں سے نکل جا، کیونکہ تو منافق ہے۔ اوفلاں! تو بھی اٹھ! نکل جا! تو منافق ہے، اس طرح آپ صلی اللہ علیہ نے ایک ایک کا نام لیکر ۲۶ آدمیوں کو مسجد سے نکال دیا، حضرت عمرؓ کو آنے میں ذرا دیر ہوگئی تھی چنانچہ وہ اس وقت آئے جب یہ منافق مسجد سے نکل رہے تھے، تو انہوں نے خیال کیا کہ شاید جمعہ کی نماز ہوچکی ہے، اور وہ نماز سے فارغ ہوکر واپس جارہے ہیں، لیکن جب وہ اندر گئے تو معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز نہیں ہوئی، مسلمان ابھی بیٹھے ہیں ایک شخص نے بڑی مسرّت سے حضرت عمرؓ سے کہا: اے عمر! مبارک ہو، اللہ تعالیٰ نے آج منافقوں کو ذلیل ورسوا کردیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نام لے لے کر بیک بنی ودوگوش انہیں مسجد سے نکال دیا۔(۱)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جوفرقہ غیر مسلم منافقانہ طور پر اسلام کا دعویٰ کرتا ہو اس کو مسجدوں سے نکال دینا ہی سنت نبوی ہے

منافقوں کی مسجد، مسجد نہیں:

فقہائے کرام نے تصریح کی ہے کہ ایسے لوگوں کا حکم مرتد کا ہے، اس لئے نہ تو انہیں مسجد بنانے کی اجازت دی جاسکتی ہے، اور نہ ان کی تعمیر کردہ مسجد کو مسجد کا حکم دیا جاسکتا ہے۔

شیخ الاسلام مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں:

"ولو بنوا مسجدا لم يصر مسجد افقي تنوير الابصار من وصاياالذمي وغيره :وصاحب الهوىٰ اذاكان لايكفر فهو بمنزلةالمسلم في الوصية وإن كان يكفر فهو بمنزلةالمرتد".(۲)

ترجمہ: ایسے لوگ اگر مسجد بنائیں تو وہ مسجد نہیں ہوگی، چنانچہ "تنویرالابصار" کے

---

(۱) تفسیر روح المعانی – تحت قوله تعالى : سنعذبنهم مرتين – ۱۱/۱۱.

(۲) اكفار الملحدين –ومن اخراج الملحدين من المساجد......الخ–ص: ۱۰۱.

وصایاذمی وغیرہ میں ہے کہ گمراہ فرقوں کی گمراہی اگر حد کفر کو پہنچی ہوئی نہ ہوتب تو وصیت میں ان کا حکم مسلمان جیسا ہے، اور اگر حد کفر کو پہنچی ہوئی ہوتو بمنزلہ مرتد کے ہیں۔

منافقوں کے مسلمان ہونے کی شرط:

یہاں یہ تصریح بھی ضروری ہے کہ کسی گمراہ فرقے کا دعوائے اسلام کرنا، یا اسلامی کلمہ پڑھنا اس امر کی ضمانت نہیں کہ وہ مسلمان ہے، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے ان تمام عقائد سے توبہ کا اعلان کرے جو مسلمانوں کے خلاف ہیں چنانچہ حافظ بدرالدین عینی عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

"یجب علیهم أیضاً عند الدخول فی الاسلام ان یقروا ببطلان مایخالفون به المسلمین فی الاعتقادب عد اقرار هم بالشهادتین".(۱)

ترجمہ: ان کے ذمہ یہ بھی لازم ہے کہ اسلام میں داخل ہونے کے لئے توحید ورسالت کی شہادت کے علاوہ ان تمام عقائد ونظریات کے باطل ہونے کا اقرار کریں جو وہ مسلمانوں کے خلاف رکھتے ہیں۔

اور حافظ شہاب الدین ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح بخاری میں قصۂ اہل نجران کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"وفی قصة اهل نجران من الفوائد: ان اقرار الکافر بالنبوة لایدخله فی الاسلام حتی یلتزم احکام الاسلام".(۲)

ترجمہ: قصہ اہل نجران سے دیگر مسائل کے علاوہ ایک مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ کسی کافر کی جانب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار اسے اسلام میں داخل نہیں کرتا جب تک کہ احکام اسلام کو قبول نہ کرے۔

علامہ بن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:

"لابد مع الشهاد تین فی العیسوی من ان یتبرأ من دینه".(۳)

(۱) عمدة القاری- کتاب الصلوة -باب فضل استقبال القبلة- ۴/۱۲۵۔

(۲) فتح الباری -کتاب المغازی-باب قصة اهل نجران- ۸/۷۸۔

(۳) رد المحتار- کتاب الصلوة -مطلب فیما یصیر الکافر به مسلمامن الافعال- ۱/۳۵۴۔

ترجمہ: عیسوی فرقہ کے مسلمان ہونے کے لئے اقرار شہادتین کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے مذہب سے براءت کا اعلان کرے۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی فرقہ اس وقت تک مسلمان تصور نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ اسلام کے عقائد کے صحیح اور اپنے عقائد کے باطل ہونے کا اعلان نہ کرے، ورنہ اگر وہ اپنے عقائد کفر کو صحیح سمجھتا ہے اور مسلمانوں کے عقائد کو غلط تصور کرتا ہے تو وہ مسلمان نہیں، بلکہ اس کی حیثیت مرتد کی ہے، اور اسے اپنی عبادت گاہ کو مسجد کی حیثیت سے تعمیر کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

کسی غیر مسلم کا مسجد کے مشابہ عبادت گاہ بنانا:

اب ایک سوال اور باقی رہ جاتا ہے کہ کیا کوئی غیر مسلم اپنی عبادت گاہ کو (مسجد کے نام سے نہ سہی لیکن) وضع وشکل میں مسجد کے مشابہ بنا سکتا ہے؟ کیا اسے یہ اجازت دی جاسکتی ہے کہ وہ اپنی عبادت گاہ میں قبلہ رخ محراب بنائے، مینار بنائے، اس میں منبر رکھے، اور وہاں اسلام کے معروف طریقے پر اذان دے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ تمام امور جو عرفاً وشرعاً مسلمانوں کی مسجد کے لئے مخصوص ہیں کسی غیر مسلم کو ان کے اپنانے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اسلئے کہ اگر کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ بھی مسلمانوں کی مسجد کی وضع وشکل پر تعمیر کی گئی ہو مثلاً اس میں قبلہ رخ محراب بھی ہو، مینار اور منبر بھی ہو، وہاں اسلامی اذان اور خطبہ بھی ہوتا ہو تو ہر دیکھنے والا اس کو "مسجد" ہی تصور کرے گا، جب کہ اسلام کی نظر میں غیر مسلم کی عبادت گاہ مسجد نہیں بلکہ مجمع شیاطین ہے۔(۱)

حافظ ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) سے سوال کیا گیا کہ آیا کفار کی عبادت گاہوں کو بیت اللہ کہنا صحیح ہے؟ جواب میں فرمایا:

"لیست بیوت الله وانما بیوت الله المساجد بل هی بیوت یکفر فیها بالله، وان کان قد یذکر فیها فالبیوت بمنزلة اهلها، واهلها کفار، فهی بیوت عبادة الکفار "(۲)

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار- کتاب الصلوة- مطلب تکره الصلوة فی الکنیسة- ۱/ ۳۸۰.

(۲) الفتاوی الکبری لابن تیمیة- کتاب الصلوة - ۱/ ۱۳۲ -رقم المسئلة: ۱۹۳ -ط: دار الکتب.

ترجمہ: یہ بیت اللہ نہیں، بیت اللہ مسجدیں ہیں، بلکہ یہ وہ مقامات ہیں جہاں کفر ہوتا ہے، اگرچہ ان میں ذکر بھی ہوتا ہو، پس مکانات کا وہی حکم ہے جو ان کی بانیوں کا ہے، ان کے بانی کافر ہیں پس یہ کافروں کی عبادت گاہیں ہیں۔

امام ابوجعفر محمد جریر طبری (م ۳۱۰ھ) "مسجد ضرار" کے بارے میں نقل کرتے ہیں:

"عمد ناس من اهل النفاق فابتنوا مسجد ابقباء یضاهوا به مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم".(۱)

ترجمہ: اہل نفاق میں سے چند لوگوں نے یہ حرکت کی کہ قبا میں ایک مسجد بناڈالی، جس سے مقصود یہ تھا کہ وہ اس کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد سے مشابہت کریں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے منافقانہ طور پر "مسجد ضرار" بنائی تھی ان کا مقصد ہی یہ تھا کہ اپنی نام نہاد مسجد کو اسلامی مساجد کے مشابہ بنائیں، لہٰذا غیر مسلموں کی جو عبادت گاہ مسجد کی وضع وشکل پر ہوگی وہ "مسجد ضرار" ہے اور اس کا منہدم کرنا لازم ہے۔

علاوہ ازیں فقہاء کرام نے تصریح کی ہے کہ اسلامی مملکت کے غیر مسلم شہریوں کا لباس اور ان کی وضع قطع مسلمانوں سے ممتاز ہونی چاہئے، (یہ مسئلہ فقہ اسلامی کی ہر کتاب میں باب احکام اہل الذمہ کے عنوان کے تحت موجود ہے) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ملک شام کے عیسائیوں سے جو عہد نامہ لکھوایا تھا اس کا پورا متن، کنز الاعمال جلد چہارم صفحہ ۲۱۹ حدیث نمبر ۲۴۰۰ کے تحت درج ہے، اس کا ایک فقرہ یہاں نقل کرتا ہوں:

"ولا نتشبه بهم فی شیٔ من لباسهم من قلنسوة ولا عمامة، ولا نعلین ولا فرق شعر ولا نتکلم بکلا مهم ولا نکتنی بکنا هم (۲)

ترجمہ: اور ہم مسلمانوں کے لباس اور ان کی وضع قطع میں ان کی مشابہت نہیں کریں

---

(۱) جامع البیان - ۱۱/۱۹.

(۲) کنز العمال - کتاب الجهاد-قسم الافعال شروط النصاری - ۴/۲۱۶.

گے، نہ ٹوپی میں، نہ دستار میں، نہ جوتے میں، نہ سر کی مانگ نکالنے میں، اور ہم مسلمانوں کے کلام اور اصطلاحات میں بات نہیں کریں گے، اور نہ انکی کنیت اپنائیں گے۔

اندازہ فرمایئے جب لباس، وضع قطع، ٹوپی، دستار، پاؤں کے جوتے اور سر کی مانگ تک میں کافروں کی مسلمانوں سے مشابہت گوارا نہیں کی گئی۔ تو اسلام کس طرح گوارا کرسکتا ہے کہ غیر مسلم کافر، اپنی عبادت گاہیں مسلمانوں کی مساجد کی شکل و وضع پر بنانے لگے۔

مسجد کا قبلہ رخ ہونا اسلام کا شعار ہے:

اوپر عرض کیا جاچکا ہے کہ مسجد اسلام کا بلند ترین شعار ہے، ''مسجد'' کے اوصاف و خصوصیات پر الگ الگ غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان میں ایک ایک چیز مستقل طور پر بھی شعار اسلام ہے، مثلاً استقبال قبلہ کو لیجئے مذاہب عالم میں یہ خصوصیت صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس کی اہم ترین عبادت ''نماز'' میں بیت اللہ شریف کی طرف منہ کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال قبلہ کو اسلام کا خصوصی شعار قرار دیکر اس شخص کے جو ہمارے قبلہ کی جانب رخ کرکے نماز پڑھتا ہو، مسلمان ہونے کی علامت قرار دیا ہے:

''من صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمة الله وذمة رسوله. فلا تخفروا الله فی ذمته''. (۱)

ترجمہ: ''جو شخص ہمارے جیسی نماز پڑھتا ہو، ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرتا ہو، ہمارا ذبیحہ کھاتا ہو پس یہ شخص مسلمان ہے جس کے لئے اللہ کا اور اس کے رسول کا عہد ہے، پس اللہ کے عہد کو مت توڑو''۔

ظاہر ہے کہ اس حدیث کا یہ منشا نہیں کہ ایک شخص خواہ خدا اور رسول کا منکر ہو، قرآن کریم کے قطعی ارشادات کو جھٹلاتا، اور مسلمانوں سے الگ عقائد رکھتا ہو تب بھی وہ ان کاموں کی وجہ سے مسلمان ہی شمار ہوگا، حدیث کا منشاء یہ ہے کہ نماز، استقبال قبلہ اور ذبیحہ کا معروف طریقہ صرف مسلمانوں کا شعار اور اُن کی مخصوص علامت

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب الصلوة - باب فضل استقبال القبلة - ۱/۵۶.

ہے، جو اس وقت کے مذاہب عالم سے ممتاز رکھی گئی تھی، پس کسی غیر مسلم کو یہ حق حاصل نہیں کہ عقائد کفر رکھنے کے باوجود ہمارے اس شعار کو اپنائے۔ چنانچہ حافظ بدرالدین عینیؒ المتوفی ۸۵۵ھ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

"واستقبال قبلتنا مخصوص بنا".(۱)

"اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرنا ہمارے ساتھ مخصوص ہے"۔

اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

"وحكمة الاقتصار على ما ذكر من الافعال ان من يقر بالتوحيد من اهل الكتاب وان صلوا واستقبلوا وذبحوا لكنهم لا يصلون مثل صلوتنا ولا يستقبلون قبلتنا ومنهم من يذبح لغير الله منهم من لاياكل ذبيحتنا. والاطلاع على حال المرء فى صلاته وأكله يمكن بسرعة فى اول يوم بخلاف غير ذلک من امور الدين".(۲)

"اور مذکورہ بالا افعال پر اکتفاء کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جو لوگ توحید کے قائل ہوں' وہ اگرچہ نماز بھی پڑھتے ہوں، قبلہ کا استقبال کرتے ہوں اور ذبح بھی کرتے ہوں، لیکن وہ نہ تو ہمارے جیسی نماز پڑھتے ہیں، نہ ہمارے قبلہ کا استقبال کرتے ہیں، اور ان میں سے بعض غیر اللہ کے لئے ذبح کرتے ہیں، بعض ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے اور آدمی کی حالت کی نماز پڑھنے اور کھانا کھانے سے فوراً پہلے دن پہچانی جاتی ہے، دین کے دوسرے کاموں میں اتنی جلدی اطلاع نہیں ہوتی، اس لئے مسلمان کی تین نمایاں علامتیں ذکر فرمائیں"۔

اور شیخ ملاعلیؒ قاری لکھتے ہیں:

"انما ذكره مع اندراجه فى الصلوة لان القبلة اعرف، اذ كل احد

(۱) عمدة القاری—کتاب الصلوة—باب فضل استقبال القبلة – ۱۲۵/۴۔

(۲) فتح الباری—کتاب الصلوة—فضل استقبال القبلة – ۱/۹۷۱۔

یعرف قبلته وان لم یعرف صلوته ولان فی صلوتنا ما یوجد فی صلاة غیرنا واستقبال قبلتنا مخصوص بنا". (۱)

''استقبال قبلہ کا ذکر اس لئے فرمایا۔ باوجودیکہ وہ نماز میں مندرج تھا..... کیونکہ قبلہ اسلام کی سب سے معروف علامت ہے، کیونکہ ہر شخص اپنے قبلہ کو جانتا ہے خواہ نماز کو نہ جانتا ہو، اور اس لئے بھی کہ ہماری نماز کی بعض چیزیں دوسرے مذاہب کی نماز میں بھی پائی جاتی ہیں، مگر ہمارے قبلہ کی جانب منہ کرنا یہ صرف ہماری خصوصیت ہے''۔

ان تشریحات سے واضح ہوا کہ ''استقبالِ قبلہ'' اسلام کا اہم ترین شعار ہے اور مسلمانوں کی معروف ترین علامت ہے، اسی بناء پر اہلِ اسلام کا لقب ''اہلِ قبلہ'' قرار دیا گیا ہے، پس جو شخص اسلام کے قطعی، متواتر اور مسلمہ عقائد کے خلاف کوئی عقیدہ رکھتا ہو وہ ''اہلِ قبلہ'' میں داخل نہیں، نہ اُسے استقبالِ قبلہ کی اجازت دی جاسکتی ہے، یہاں یہ ذکر کردینا ضروری ہے کہ قادیانی مذہب میں جو حرمت، حرم مکہ کی ہے وہی قادیان کی ہے، وہی ان کا مقام ابراہیم ہے، اور وہاں ان کا ظلی حج ہوتا ہے، اس لئے قادیانیوں کا قبلہ ''قادیان'' ہے..... انہیں مسلمانوں کا قبلہ استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

محراب اسلام کا شعار ہے:

مسجد کے مسجد ہونے کے لئے کوئی مخصوص شکل و وضع لازم نہیں کی گئی، لیکن مسلمانوں کے عرف میں چند چیزیں مسجد کی مخصوص علامت کی حیثیت میں معروف ہیں، ان میں سے ایک مسجد کی محراب ہے جو قبلہ کا رُخ متعین کرنے کے لئے تجویز کی گئی ہے۔ حافظ بدرالدین عینیؒ ''عمدۃ القاری'' میں لکھتے ہیں:

''ذکر ابوالبقاء ان جبرئیل علیه الصلوة والسلام وضع محراب رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم مسامت الکعبة۔ وقیل کان ذلک به لمعاینة بانّ کشف الحال وازیلت الحوائل فرای رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الکعبة فوضع قبلة مسجده علیها''۔(۲)

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح —کتاب الایمان —الفصل الاول — ۱/ ۵۹

(۲) عمدۃ القاری —۴/ ۱۲۴۔

"اور ابوالبقاء نے ذکر کیا ہے کہ جبرئیل علیہ الصلوۃ والسلام نے کعبہ کی سیدھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے محراب بنائی، اور کہا گیا کہ یہ معاینہ کے ذریعہ ہوا، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے پردے ہٹادیئے گئے اور حالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر منکشف ہوگئی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کو دیکھ کر اپنی مسجد کا قبلہ رخ متعین کیا"۔

اس سے دو امر واضح ہوتے ہیں اول یہ کہ محراب کی ضرورت تعیین قبلہ کے لئے ہے، تاکہ محراب کو دیکھ کر نمازی اپنا قبلہ رُخ متعین کر سکے۔ دوم یہ کہ جب سے مسجد نبوی کی تعمیر ہوئی اسی وقت سے محراب کا نشان بھی لگادیا گیا، خواہ حضرت جبرئیل علیہ الصلوۃ والسلام نے اس کی نشان دہی کی ہو، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بذریعہ کشف خود ہی تجویز کرائی ہو، البتہ یہ جوف دار محراب جو آج کل مساجد میں قبلہ رخ ہوا کرتی ہے، اس کی ابتداء خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس وقت کی تھی جب وہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں مدینہ طیبہ کے گورنر تھے [1] یہ صحابہ وتابعین کا دور تھا، اور اس وقت سے آج تک مسجد میں محراب بنانا مسلمانوں کا شعار رہا ہے۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

"وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل فى الامصار والقرى المحاريب التى نصبها الصحابة والتابعون رضى الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم فى استقبال المحاريب المنصوبة. [2]

"اور جہت قبلہ کسی دلیل اور علامت سے معلوم ہوسکتی ہے اور شہروں اور آبادیوں میں قبلہ کی علامت وہ محرابیں ہیں جو صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم نے بنائیں، پس بنی ہوئی محرابوں میں ہم پر ان کی پیروی لازم ہے"۔

پس یہ محرابیں جو مسلمانوں کی مسجدوں میں صحابہ وتابعین کے دور سے چلی آتی ہیں، دراصل قبلہ کا رخ متعین کرنے کے لئے ہیں، اور اوپر گذر چکا ہے کہ استقبال قبلہ ملت اسلامیہ کا شعار ہے، اور محراب

---

(۱) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى -الفصل السابع عشر فيما اتخذه عمر......الخ-ص:۵۲۵-ط: مصر

(۲) البحر الرائق -كتاب الصلوة-باب شروط الصلوة- ۱/۲۸۵.

جہت قبلہ کی علامت کے طور پر مسجد کا شعار ہے، اس لئے کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ میں محراب کا ہونا ایک تو اسلامی شعار کی توہین ہے، اس کے علاوہ ان محراب والی عبادت گاہوں کو دیکھ کر ہر شخص انہیں ''مسجد'' تصور کریگا، یہ اہل اسلام کے ساتھ فریب اور دغا ہے، جس کی اجازت دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم ایک بہت بڑے مذہبی فریب کو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف روا رکھتے ہیں، لہٰذا جب تک کوئی غیر مسلم گروہ مسلمانوں کے تمام اُصول وعقائد کو تسلیم کرکے مسلمانوں کی جماعت میں شامل نہیں ہوتا تب تک اس کی ''مسجد نما'' عبادت گاہ عیاری ومکاری کا بدترین اڈا ہے، جس کا اکھاڑنا لازم ہے، فقہائے امت نے لکھا ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم بے وقت اذان دیتا ہے تو یہ اس کے مسلمان ہونے کی علامت نہیں بلکہ یہ اسلامی اذان سے استہزاء اور مذاق ہے۔

"ان الكافر لو اذن في غير الوقت لا يصير به مسلما، لانه يكون مستهزأ". (۱)

''کافر اگر بے وقت اذان کہے تو وہ اس سے مسلمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ دراصل مذاق اُڑاتا ہے''۔

ٹھیک اسی طرح سے ایک غیر مسلم گروہ اپنے عقائد کفر کا برملا اعلان کرتا ہے، اس کے باوجود وہ کلمہ بھی پڑھتا ہے، نماز بھی ادا کرتا ہے، مسجد نما عبادت گاہیں بھی بناتا ہے تو دراصل یہ مسلمانوں کے اسلامی شعار کا مذاق اُڑانے والا ٹھہرے گا۔

اذان:

مسجد میں اذان نماز کی دعوت کے لئے دی جاتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ طیبہ تشریف لائے تو مشورہ ہوا کہ نماز کی اطلاع کے لئے کوئی صورت تجویز ہونی چاہئے، بعض حضرات نے گھنٹی بجانے کی تجویز پیش کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے یہ کہہ کر رد فرمادیا کہ یہ نصاریٰ کا شعار ہے، دوسری تجویز یہ پیش کی گئی کہ بوق (باجا) بجادیا جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بھی قبول نہیں فرمایا کہ یہ یہود کا وطیرہ ہے، تیسری تجویز آگ جلانے کی پیش کی گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مجوسیوں کا طریقہ

(۱) رد المحتار - كتاب الصلوة - مطلب فيما يصير الكافر به مسلما - ۱/۳۵۳، ۳۵۴.

ہے، یہ مجلس اس فیصلے پر برخاست ہوئی کہ ایک شخص نماز کے وقت اعلان کردیا کرے کہ نماز تیار ہے۔ بعد ازاں بعض حضرات صحابہ کو خواب میں اذان کا طریقہ سکھایا گیا، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا اور اس وقت سے مسلمانوں میں یہ اذان رائج ہوئی۔ (۱)

شاہ ولی اللہ محدث اس واقعہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهذه القصة دليل واضح على ان الاحكام انما شرعت لاجل المصالح، وان للاجتهاد فيها مدخلا، وان التيسير اصل، وان مخالفة اقوام تمادوا في ضلالتهم فيما يكون من شعائر الدين مطلوب. وان غير النبي صلى الله عليه وسلم قد يطلع بالمنام و النفث في الروع على مراد الحق، لكن لا يكلف الناس به ولاتنقطع الشبهة حتى يقرره النبي صلى الله عليه وسلم. واقتضت الحكمة الالٰهية ان يكون الاذان صرف اعلام وتنبيه، بل يضم مع ذلك ان يكون من شعائر الدين، بحيث يكون النداء به على روس الخامل والتنبيه تنويها بالدين، ويكون قبوله من القوم آية انقيادهم لدين الله......". (۲)

''اس واقعہ میں چند مسائل کی واضح دلیل ہے۔ اول یہ کہ احکام شرعیہ خاص مصلحتوں کی بناء پر مقرر ہوئے ہیں دوم یہ کہ اجتہاد کا بھی احکام میں دخل ہے، سوم یہ کہ احکام شرعیہ میں آسانی کو ملحوظ رکھنا بہت بڑا اصل ہے چہارم یہ کہ شعائر دین میں ان لوگوں کی مخالفت، جو اپنی گمراہی میں بہت آگے نکل گئے ہوں، شارع کو مطلوب ہے، پنجم یہ کہ غیر نبی کو بھی بذریعہ خواب یا القاء فی القلب کے مرادِ الٰہی کی اطلاع مل سکتی ہے، مگر وہ لوگوں کو اس کا مکلف نہیں بنا سکتا اور نہ اس سے شبہ دور ہوسکتا ہے جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تصدیق نہ فرمائیں اور حکمت الٰہی کا تقاضا ہوا کہ اذان صرف

(۱) فتح الباری -کتاب ابواب الاذان -باب بدأ الاذان - ۲/ ۶۴ -ط: المکتبة الکبری مصر.

(۲) حجة الله البالغة-باب الاذان - ۱/ ۱۹۰، ۱۹۱.

اطلاع اور تنبیہ ہی نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ اس کا شعائر دین میں سے ہونا بھی شمار کیا جائے، اس طور پر کہ بے خبر لوگوں کے سر پر اس کا پکارنا اور تنبیہ کرنا تعظیم دین ہو، اور لوگوں کا اس کو قبول کر لینا ان کے دین خداوندی کے تابع ہونے کی علامت ہو"۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اذان اسلام کا بلند ترین شعار ہے، اور یہ کہ اسلام نے اپنے اس شعار میں گمراہ فرقوں کی مخالفت کو ملحوظ رکھا ہے۔

فتاوی قاضی خان اور البحر الرائق وغیرہ میں تصریح کی گئی ہیں کہ اذان اعلام دین میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے جہاں مؤذن کے شروط شمار کیے ہیں وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ موذن مسلمان ہونا چاہیے:

وأما الاسلام فينبغي أن يكون شرط صحة فلايصح اذان كافر على اى ملة كان.(۱)

"موذن مسلمان ہونے کی شرط بھی ضروری ہے پس کافر کی اذان صحیح نہیں، خواہ کسی مذہب کا ہو"۔

فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

ولو ارتد الموذن بعد الاذان لايعاد وان اعيد فهو افضل كذا فى السراج الوهاج ،وإذا ارتد فى الاذان فالاولى أن يبتدى غيره وإن لم يبتدى غيره واتمه جاز كذا فى فتاوى قاضى خان .

"اگر موذن اذان کے بعد مرتد ہو تو اذان دوبارہ لوٹانے کی ضرورت نہیں اگر لوٹائی جائے تو افضل ہے اور اگر اذان کے دوران مرتد ہو گیا تو بہتر یہ ہے کہ دوسرا شخص نئے سرے سے اذان شروع کرے تاہم اگر دوسرے شخص نے باقی ماندہ اذان کو پورا کر دیا تب بھی جائز ہے"۔

مسجد کے مینار

مسجد کا ایک مخصوص شعار جو سب سے نمایاں ہے اس کے مینار ہیں میناروں کی ابتدا بھی صحابہ وتابعین

(۱) البحر الرائق -كتاب الصلوة -باب الاذان - ۱/ ۲۶۵.

کے زمانہ سے ہوئی مسجد نبوی میں سب سے پہلے خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مینار بنوائے۔(۱)

حضرت مسلمہ بن مخلد انصاری رضی للہ عنہ ایک جلیل القدر صحابی ہیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مصر کے گورنر تھے انہوں نے مصر کی مساجد میں مینار بنانے کا حکم فرمایا تھا۔(۲)

اس وقت سے آج تک کسی نہ کسی مشکل میں مسجد کے لیے مینار ضروری سمجھے جاتے ہیں، مسجد کے مینار دو فائدوں کے لیے بنائے گئے، اول یہ کہ بلند جگہ نماز کی اذان دی جائے چنانچہ امام ابوداودؒ نے اس پر ایک مستقل باب باندھا ہے الاذان فوق المنارة، (۳) حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے ''نصب الرایہ'' میں حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے

من السنة الاذان فی المنارة والاقامة فی المسجد (۴)

''سنت یہ ہے کہ اذان مینارہ میں ہو اور اقامت مسجد میں۔''

مینار مسجد کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ مینار دیکھ کر ناواقف آدمی کو مسجد کے مسجد ہونے کا علم ہو سکے اگر مسجد کی معروف ترین علامت یہ ہے کہ اس میں قبلہ رخ محراب ہو، منبر ہو، مینار ہو، وہاں اذان ہوتی ہو اس لیے کسی غیر مسلم کی عبادت گاہ میں ان چیزوں کا پایا جانا اسلامی شعار کی توہین ہے اس لیے غیر مسلموں کو ''مسجد نما'' عبادت گاہ بنانے سے پوری قوت سے روک دینا فرض ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ

---

(۱) وفاء الوفاء-الفصل السابع عشر فیما اتخذه عمر الخ -ص: ۵۲۵.

(۲) الاصابة فی تمییز الصحابة -حرف المیم- القسم الأول. ذکر من اسمه مسلمة مفتوح الأول بزیادة هاء - ۳/ ۴۱۸- ط: المکتبة المثنی بغداد

(۳) سنن أبی داؤد-کتاب الصلوة - باب الاذان فوق المنارة- ۱/ ۷۷.

(۴) نصب الرایة -کتاب الصلوة- ذکر الاذان علی مکان مرتفع- ۱/ ۲۹۳-رقم الحدیث: ۱۲۷۳-ط: مؤسسة الریان بیروت.

عارضی مسجد اذن عام کے بعد شرعی مسجد بنتی ہے یا نہیں؟

ا۔اگر ایک شخص اپنے مکان کا کچھ حصہ عارضی طور پر مسجد بناوے اور اس میں عام اجازت لوگوں کو نماز کی دیدے اور وہ جگہ سوائے نماز کے اور کسی کام کے لئے استعمال نہ ہوتی ہو اور اس میں پنجگانہ نماز اور نماز جمعہ وعیدین ہوتی ہو تو آیا یہ جگہ مسجد ہو جائے گی یا نہیں؟ شخص مذکور کہتا ہے کہ یہ جگہ فی الحال میں نے مسجد کر دی ہے اور پھر بعد میں جب مجھے خدا نے طاقت دی تو اسکو از سرِ نو تعمیر کر کے مستقل مسجد بنا دوں گا یہ بھی واضح رہے کہ انگلینڈ میں اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ ایک مکان خرید کر اسکا ایک بڑا کمرہ نماز کے لئے مقرر کر دیتے ہیں اور بقیہ کمروں میں رہائش اختیار کی جاتی ہے یا بچوں کی دینی تعلیم اس میں ہوتی ہے۔مکان کا صرف ایک کمرہ نماز کے لئے مقرر ہوتا ہے۔شخص مذکور کہتا ہے کہ میں نے ہمیشہ کے لئے مسجد بنادی ہے میرے مرنے کے بعد مسلمان اسکی دیکھ بھال کریں گے اور جب تک میں زندہ ہوں میں اسکی دیکھ بھال کروں گا یا میرے مرنے کے بعد میری اولاد کا مسجد سے کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔اب جواب طلب بات یہ ہے کہ اس شخص کے صرف اتنا کرنے سے یہ جگہ مسجد ہو جائے گی یا کہ نہیں؟ اگر اس سے یہ کہا جائے کہ تم اسکو اپنے نام سے گرا کر دوسرے لوگوں کے نام پر کرادو تو آیا یہ مطالبہ اس سے کرنا درست ہے یا نہیں؟ اور شرعاً اسکی کوئی اصل ہے یا کہ نہیں۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

جواب: کسی جگہ کے مسجد بننے کے لئے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ کے مالک کا صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ میں نے یہ جگہ مسجد بنادی۔البتہ امام ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ کے نزدیک اسکے کہنے کے ساتھ کم از کم ایک نماز باجماعت پڑھنا بھی مسجد بننے کے لئے ضروری ہے چنانچہ درمختار میں لکھا ہے:

"ویزول ملکه عن المسجد والمصلی بالفعل وبقوله جعلته مسجدا عند الثانی وشرط محمد والامام الصلاة فیه بجماعة وقیل یکفی واحدا وجعله فی الخانیة ظاهر الروایة" (۱)

وفی رد المحتار قوله بالفعل ای بالصلاة فیه ففی شرح الملتقی انه یصیر مسجدا بلاخلاف ثم قال عند قول الملتقی و عند ابی یوسفؒ یزول بمجرد القول ولم یروا انه لا یزول بدونه لما عرفت انه یزول بالفعل ایضا بلا خلاف. (۲)

اسکےعلاوہ مسجد ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جگہ مشاع نہ ہو۔ بلکہ اپنی ملکیت سے اسکو بالکل جُدا کردے اورامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جُدا راستہ کی شرط بھی ہے۔تو صورت مسئولہ میں جو کمرہ مسجد کے لئے وقف کیا جاتا ہے یہ کمرہ اس وقت مسجد بنے گا جبکہ واقف اسکومفرز ااور جُدا کردے کہ اسکے ساتھ اسکی ملکیت کا حق بالکل متعلق نہ ہواور راستہ بھی جدا ہو۔اور اگر کسی دومنزلہ مکان میں بالائی منزل کا صرف ایک کمرہ مسجد بنادے اوراسکا نچلا حصہ وقف نہ کرے تو یہ کمرہ اسکی ملکیت سے خارج ہوکر مسجد نہ ہوگا۔اسی طرح صرف تحتانی منزل کا کمرہ مسجد بنادینااوراُوپر کا حصہ اپنی ملکیت میں رکھنا یہ بھی درست نہیں۔چنانچہ علامہ شامیؒ تحریرفرماتے ہیں:

" ویصح ان یراد بالفعل الافراز و یکون بیانا للشرط المتفق علیه عند الکل کما قدمناه من ان المسجد لو کان مشاعاً لا یصح اجماعا............ لکن عنده لا بد من افرازه بطریقة ففی النهر عن القنیة جعل وسط داره مسجدا و اذن للناس بالدخول والصلوة فیه ان شرط معه الطریق صار مسجدا فی قولهم جمیعا والا فلا عند ابی حنیفةؒ

(۱)الدر المختار مع رد المحتار - کتاب الوقف - - ۳۵۷،۳۵۵/۴.

(۲) رد المحتار - کتاب الوقف -مطلب إذا وقف کل نصف علی حدة ......الخ -۳۵۶/۴

وقالا یصیر مسجدا و یصیر الطریق من حقه من غیر شرط ......الخ (۱)

اور علامہ قہستانی سے نقل فرماتے ہیں:

"ولابدّ من افرازه ای تمییزه عن ملکه من جمیع الوجوه فلو کان العلو مسجدا و السفل حوانیت او بالعکس لا یزول ملکه لتعلق حق العبد به کما فی الکافی. (۲)

حاصل یہ ہے کہ چونکہ مساجد اللہ کے گھر ہیں اس لئے مساجد کے لئے ضروری ہے کہ ان پر بندوں کے ہر قسم کے مالکانہ حقوق بالکل منقطع ہوجائیں اور جب تک کسی جگہ کے ساتھ کسی بندہ کا حق متعلق رہے گا وہ جگہ مسجد نہیں ہوسکتی۔ علامہ شامیؒ نے البحر الرائق سے نقل کیا ہے:

"وحاصله أن شرط کونه مسجدا ان یکون سفله وعلوه مسجدا لینقطع حق العبد منه لقوله تعالیٰ وان المساجد لله فلا تدعوا." الخ (۳)

وفی الدر المختار: ولو جعل لغیرها او جعل فوقه بیتا وجعل باب المسجد الی طریق و عزله عن ملکه لا یکون مسجدا وله بیعه و یورث عنه." الخ (۴)

اور اگر مسجد کے سب شرائط اس میں موجود ہوں تو وہ کمرہ مسجد ہوگا اور واقف اس کی تولیت اگر اپنے لئے مقرر کردے تو یہ درست ہے اور جب تک وہ دیانت وامانت کے ساتھ مسجد کی خدمت کرتا رہے اس کو کوئی معزول نہیں کرسکتا اور نہ اس سے کسی کو مطالبہ کا حق حاصل ہے کہ وہ جگہ دوسروں کے نام کردے ہاں البتہ اگر اس سے مسجد کے معاملہ میں کسی قسم کی خیانت صادر ہوجائے تو پھر اُس سے مسجد کی تولیت لی جاسکتی ہے چنانچہ "الدرالمختار" میں لکھا ہے:

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار—کتاب الوقف—مطلب فی أحکام المسجد—۳۵۶/۴.

(۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق—۳۵۸/۴.

(۴) الدر المختار—کتاب الوقف—۳۵۷/۴.

" جعل الواقف الولاية لنفسه جاز بالاجماع.....و ينزع وجوبا......لو االواقف (فغيره) بالأولى غير مأمون أو عاجزا او ظهر به فسق كشرب خمرو نحوه

وفي رد المحتار قال في الاصعاف ولا يولى الاامين قادر بنفسه أو بنائبه لأن الولاية مقيدة بشرط نظر وليس من النظر تولية الخائن.(۱)

فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح
ولی حسن غفرلہ

کتبہ :
احمد الرحمٰن غفرلہ

بینات-صفر ۱۳۸۷ھ

(۱) الدر المختار- المرجع السابق-۴/ ۳۷۹.

(۲) رد المحتار-كتاب الوقف- مطلب في شروط المتولي- ۴/ ۳۸۰.

مسجد کے لئے وقف کی گئی عمارت کا حکم

میرا تعلق جزیرہ فیجی سے ہے۔ مجھے ۸۰ء میں کراچی میں آپ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا تھا۔ اس وقت میں زرعی یونیورسٹی فیصل آباد میں طالب علم تھا۔

میں نے آپ کی کئی اسلامی مطبوعات سمندر پار مسلم تنظیم کی وساطت سے تقسیم کی ہیں۔ مجھے اُمید ہے کہ اب آپ نے پہچان لیا ہوگا۔ میں اُمید کرتا ہوں کہ اس خطہ ملک فرانس میں واقع ایک مسجد کے تنازعہ کے حل میں مدد فرمائیں گے۔

(۱) پیرس کے نواح ارجنٹول (ArgenteUmil) میں ایک چرچ مسلمانوں کی ایک مقامی تنظیم کے نام فروخت کیا گیا اور اس کی قیمت قسطوں میں ادا کی گئی۔ چرچ کے عہدیداروں نے رقم کی وصولی کی رسید جاری کی اور اس فروخت کو تسلیم کرلیا۔

(۲) بلدیہ نے تحریری طور پر یہ تسلیم کرلیا کہ یہ جگہ مسلمانوں کی عبادت گاہ ہے۔

(۳) یہ مسجد کئی سالوں سے قائم ہے اور مسلمان اس میں نماز ادا کرتے ہیں۔

(۴) اس علاقہ کے لوگوں نے مسجد کے خلاف احتجاج شروع کیا جبکہ چرچ نے مسجد کی طرفداری کی اور لوگوں کو سمجھایا کہ چرچ فروخت کردیا گیا ہے اور اس سڑک پر ایک متبادل چرچ تعمیر بھی ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ چرچ نے یہ دلیل پیش کی کہ اسے رقص گاہ بننے کے بجائے مسجد بننا نسبتاً بہتر ہے۔

(۵) جب بلدیہ (جو کہ کمیونسٹ پارٹی کے زیر اثر ہے) کو یہ علم ہوا کہ قبالہ (دستاویزی خریداری) خریدار کے حوالہ اب تک نہیں کیا گیا تو انہوں نے موقع سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے مسلمانوں کو مختلف بہانوں سے تنگ کرنا شروع کردیا اور یہ جواز تلاش کیا کہ یہ عمارت بوسیدہ ہے لہٰذا قابل رہائش یا بار بار استعمال کے لائق نہیں اور بالآخر مسجد کو بند کردیا۔

(۶) جب کچھ عرصہ مسلمان خاموش رہے تو بلدیہ نے چرچ کے عہدہ داروں سے مطالبہ کیا کہ

چرچ بلدیہ کے نام فروخت کر دیا جائے اور مسلمانوں کو انکی رقم واپس کر دی جائے۔ معلوم ہوتا ہے کہ چرچ کے عہدیداروں نے اپنا مؤقف بدل دیا ہے اس لئے کہ وہ عمارت کی خریداری کے لئے بلدیہ کا قانونی حق تسلیم کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مجھے پاکستان کے کسی قانون دان کی رائے درکار ہے اور ساتھ ساتھ یہ فتویٰ بھی کہ کیا اسلامی شریعت کی رو سے کوئی جگہ یا عمارت جب مسجد کی طرح استعمال ہو تو اسے خریدا یا فروخت کیا جاسکتا ہے؟ مہربانی فرما کر پاکستان کے مفتیوں کا فتویٰ معلوم کر کے مطلع کریں۔ یہ فتویٰ یہاں کے مسلمانوں کی طرف سے چرچ اور بلدیہ کے سامنے پیش کیا جائے گا۔ اور یہ بھی واضح کریں کہ اس طرح کے مقدمات پاکستان سے لڑنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

اُمید ہے کہ فرانس کی عدالت میں جانے سے پہلے ہی یہ مقدمہ طے پا جائے گا پھر بھی اگر عدالت جانا پڑا تو ہم لوگ وہاں بھی آ کر فتویٰ پیش کریں گے۔

آپ اپنی رائے سے مطلع کریں اور اس مسجد کو غیروں کے ہاتھ سے نکالنے میں مدد کریں۔

عبدالقادر رنجش معرفت جناب سید انور علی صاحب

ایڈووکیٹ سپریم کورٹ آف پاکستان

الجواب باسمہ تعالیٰ

(۱، ۲، ۳، ۴) صورت مسئولہ میں فرانس کے شہر ارجنٹول میں چرچ کے عہدہ داروں نے چرچ کی جو عمارت مسلمانوں کی تنظیم کو فروخت کی، اور اسکی قیمت وصول کر کے رسید جاری کر دی، اور بلدیہ کے افسر مجاز نے اس خرید و فروخت کو تسلیم کر کے چرچ کی عمارت کو مسلمانوں کے قبضہ میں دے دیا پھر مسلمانوں نے اس عمارت کو مسجد کے لئے وقف کر دیا۔ جہاں پر کئی سالوں سے نمازیں ہوتی رہیں، وہ عمارت قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کے قانون کی رُو سے ہمیشہ کے لئے مسجد بن گئی ہے۔ اب اس میں کسی فرد یا جماعت کو مالکانہ تصرف یا تبدیل و ترمیم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، لہٰذا اس عمارت کو نہ واپس چرچ میں تبدیل کیا جا سکتا ہے، نہ ہی اس کو اُسے فروخت کرنا ممکن ہے۔

چنانچہ مسلمانوں کی فقہ اسلامی (اسلامی قانون) کی مشہور کتاب رد المحتار المعروف بالشامیہ میں علامہ ابن عابدین الشامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

ان الفتوی علی ان المسجد لایعود میراثاً، ولا یجوز نقله، وَ نقل ماله الی مسجد آخر.(۱) کذافی المغنی لابن قدامة (۲)

''حقیقت یہ ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسجد بن جانے کے بعد وہ زمین یا عمارت نہ میراث میں تبدیل ہوسکتی ہے نہ اسے تبدیل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے، نہ ہی اس کے سامان کو دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے گا۔''

تشریح:

یعنی کچھ لوگوں نے مل کر اگر مملوکہ یا زرخرید زمین میں مسجد تعمیر کی یا مملوکہ عمارت اور زرخرید عمارت کو مسجد بنادیا جس میں مسلمان ایک عرصہ سے نمازیں ادا کرتے ہیں۔ تو ایسی زمین اور عمارت میں کسی کی وراثت جاری نہ ہوگی، نہ ہی موجودہ زمین یا عمارت کی مسجد کو ختم کر کے کسی دوسری جگہ میں منتقل کیا جاسکتا ہے۔

فقہ اسلامی کی مشہور ترین کتاب ''الهدایہ'' میں علامہ مرغینانیؒ رقمطراز ہیں۔

قال: ومن اتخذ أرضه مسجداً لم یکن له أن یرجع فیه، ولا یبیعه، ولا یورث عنه: لأنه تجرد عن حق العباد، و صار خالصاً لله، وهذا لأن الأشیاء کلها لله تعالیٰ، واذا أسقط العبد ماثبت له من الحق رجع الی اصله، فانقطع تصرفه عنه کما فی الاعتاق.(۳)

''جس نے اپنی زمین کو مسجد بنادیا پھر اس کو اس میں رجوع کرنے کا حق نہیں، نہ ہی اس میں سے کسی کو وراثت کا حصہ مل سکتا ہے، کیونکہ جو زمین یا عمارت مسجد بن

(۱) رد المحتار علی الدر المختار للعلامة ابن عابدین الشامی - مطلب فیما لو خرب المسجد او غیره- ۳۵۹/۴ -ط: ایچ ایم سعید

(۲) المغنی للشیخ اللامام موفق الدین ابی محمد عبدالله بن احمد بن قدامة الحنبلی ۲۱۵/۶ -ط:دار الفکر

(۳) فتح القدیر شرح الهدایة -کتاب الوقف-فصل اختص المسجد باحکام -۴۴۵/۵.ط:رشیدیه کوئٹه

چکی ہے اس میں سے بندہ کا حق ختم ہوگیا، اور اس میں خالص اللہ تعالیٰ کا حق آ گیا ہے جبکہ تمام اشیاء کی حقیقی ملکیت تو اللہ کو حاصل ہے اس لئے کہ بندہ کو تصرف کا جتنا حق تھا مسجد بنا دینے کے بعد اس میں مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کا حق اور اس کی ملکیت آ گئی ہے، اور بندہ کو اس میں کسی قسم کے مالکانہ تصرف کا اختیار نہ رہا جیسا کہ غلام آزاد کرنے کے بعد اس میں کسی کا حق نہیں رہتا۔''

تشریح:

کسی شخص یا جماعت نے اگر اپنی مملوکہ زمین یا زر خرید زمین میں مسلمانوں کے لئے مسجد بنائی یا مملوکہ مکان یا عمارت کو مسلمانوں کے لئے مسجد بنا دیا، تو پھر اس شخص یا جماعت کو اس بات کا حق نہیں رہتا کہ وہ اپنی زمین یا عمارت کو واپس لے، نہ اسے فروخت کر سکتا ہے، نہ اس میں کسی کی وراثت جاری ہو سکتی ہے، اس لئے کہ درحقیقت تمام اشیاء میں حقیقی اور اصلی ملکیت تو اللہ تعالیٰ کی ہے، بندہ کو ایک گونہ مجازی مالک بنا دیا گیا تھا تا کہ وہ مالکانہ تصرف کر کے اپنی معیشت کے مسائل حل کر سکے لیکن خود بندہ نے جب اسی زمین یا عمارت کو اللہ کے نام مسجد بنا کر دے دیا، اور اپنے حق تصرف کو ختم کر دیا تو یہ مسجد کی جگہ اور مسجد کی عمارت خالص اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں آ گئی ہے، جس میں کسی بندہ کو مالکانہ تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں رہا، نہ اسے فروخت کر سکتا ہے نہ اسے تبدیل کر سکتا ہے، بلکہ وہ قیامت تک کے لئے مسجد رہے گی۔

نیز واضح رہے کہ مسجد کی زمین یا عمارت کو واپس لینے یا اس میں تبدیل و ترمیم کرنے کا اختیار نہ صرف یہ کہ کسی فرد، جماعت کو حاصل نہیں بلکہ کسی اسلامی حکومت یا غیر اسلامی حکومت کے قاضی اور با اختیار جج کو بھی نہیں ہے اور اگر کسی اسلامی حکومت کا قاضی یا با اختیار جج مسجد کی زمین یا عمارت میں کسی غیر شرعی تبدیل و ترمیم کا حکم جاری کرتا ہے اس کا یہ حکم غیر شرعی اور ناجائز ہے لہٰذا مسلمانوں پر نہ اس کا حکم نافذ اور لازم ہوگا اور نہ ہی مسلمانوں کے لئے اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔

چنانچہ فقہ اسلامی اور فتاویٰ کی مشہور ترین کتاب، المعروف ''بفتاویٰ عالمگیری'' اور ''فتاویٰ بزازیہ'' میں ہے۔

بیع عقار المسجد لمصلحته لا یجوز وان کان بامر القاضی.(۱) کذا فی الخلاصة (۲)

''مسجد یا مسجد کی زمین کو مسجد کی ضرورت کے لئے فروخت کرنا بھی جائز نہیں اگرچہ حکومت کا قاضی یا جج اسکا حکم جاری کرے۔''

تشریح:

یعنی مسجد یا عمارت مسجد کے کسی حصہ کو فروخت کر دینا اگرچہ ضرورت مسجد یا مصالح مسجد کے واسطے ہو خواہ عدالت کے قاضی اور جج کے حکم سے ہو پھر بھی ناجائز ہے، اور بالفرض اگر کوئی عدالت اسکو فروخت کرنے، یا اسکے بدلہ میں دوسری جگہ لینے کا حکم بھی دیوے تو از روئے قانونِ اسلامی ایسے حکمنامہ کا نفاذ مسلمانوں پر نہ ہوگا، نہ ہی اس پر عمل کرنا مسلمانوں کے لئے جائز ہے، بلکہ اگر قرآنی آیات اور نصوص میں غور کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مساجد جو کہ شعائر اسلام میں سے ہیں اس میں نماز پڑھنے سے مسلمانوں کو روکنا اور اس کو بند کرنا یا بند کرنے کی کوشش کرنا مسلمانوں پر انتہائی درجہ کا ظلم و زیادتی ہے اور خانہ خدا مسلمانوں کی عبادت گاہ کے سات خالص تخریب کاری ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

و من أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها (البقرة:۱۱۴)

''اس سے بڑا ظالم کون ہوگا جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کے نام لینے سے اور اس کے اجاڑنے کی کوشش کی''۔

آیت مذکورہ میں جہاں پر مساجد کے شرف و فضل کا بیان ہے وہاں پر اس کی بھی تصریح ہے کہ مساجد اور خانۂ خدا کو ویران کرنے کی کوشش کرنے والے بڑے تخریب کار اور بڑے ظالم ہیں بلکہ ان سے

---

(۱) البزازية بهامش الهندية – ۶/۲۷۱ –ط: بلوچستان بک ڈپو.

(۲) خلاصة الفتاوی للعلامة طاهر بن عبدالرشید البخاری من علماء القرن العاشر (ص ۴۲۵) – ط: ایکسپرس لیتھو پرنٹنگ پریس

بڑھ کر دنیا میں کوئی ظالم نہیں ہیں۔

آیت مذکورہ کی شرح اور تفسیر بیان کرتے ہوئے امام رازی اپنی مایۂ ناز تفسیر میں لکھتے ہیں:

السعی فی تخریب المسجد قد یکون بوجهین : أحدهما منع المصلین والمتعهدین من دخوله فیکون ذلک تخریبا، والثانی بالهدم والتخریب (۱)

''مسجد میں تخریب کی کوشش دو طرح کی ہوتی ہے:

۱- نمازیوں کو مسجد میں نماز ادا کرنے اور عبادت کرنے سے روکنا۔

۲- مسجد کو منہدم اور ویران کر دینا''۔

آیت کے مضمون اور اس کی تفسیر سے واضح ہوا کہ مساجد میں مسلمانوں کو نمازوں سے روکنا پابندی لگانا یا مسجد کو بند کر دینا یا اسے منہدم اور ویران کرنا سب خالص ظلم اور سب سے بڑھ کر ظلم ہے اور یہ مساجد اور خانۂ خدا کی تخریب کاری، خدا اور رسول کے ساتھ کھلی بغاوت ہے ایسے موقع پر مسلمانوں کے لیے لازم اور ضروری ہے کہ تخریب کاروں کو تخریب کاری کی اجازت نہ دیں بلکہ اس کے برعکس ان سے نبرد آزما ہو کر مساجد اور خانۂ خدا کی تعمیر لگے رہیں، اس کے لیے ہر قسم کے جہاد کے لیے تیار رہیں، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إنما یعمر مساجد الله من آمن بالله والیوم الاخر واقام الصلوة واتی الزکوة ولم یخش الا الله فعسی اولئک أن یکونوا من المهتدین (التوبة:۱۸)

بے شک اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لائے اور نماز کی پابندی کریں اور زکوۃ دیں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں''۔

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی مساجد کی تعمیر اور اس کی بقاء حقیقۃً ایسے اولوالعزم اور جری مسلمانوں کے دم اور ان کی کوششوں سے ہو سکتی ہے جو دل سے خدائے واحدہ لاشریک لہ کی ذات وصفات اور اس کی ہدایات پر اور آخری دن (قیامت) پر ایمان لا چکے ہیں اور وہ اپنے جسم وجوارح سے اقامت

(۱) التفسیر الکبیر للإمام الرازی – ۲/۱۱.

نماز میں مشغول رہتے ہیں اور اپنے مال ودولت میں سے باقاعدہ زکوۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ کے سوا کسی ڈرتے نہیں اور مساجد اور خانۂ خدا کی صیانت وحفاظت کی خاطر ہر قسم کی نصرت اور جہاد کے لیے تیار رہتے ہیں کسی طاقت سے خوف نہیں کھاتے۔

لہٰذا ان آیات اور فقہی تصریحات کی روشنی میں ہم یہ تحریر کرنے پر مجبور ہیں کہ حکومت پیرس کی بلدیہ اور افسر بلدیہ کی یہ کوشش کرنا کہ ''مسلمانان پیرس اس مذکورہ مسجد کو چھوڑ دیں یا واپس کردیں اور واپس نہ کرنے پر مسجد کو بند کرنا'' مساجد اور خانۂ خدا کی صریح تخریب کاری ہے اور یہ حرکت دنیا کے تمام مظالم سے بڑھ کر ظلم وزیادتی پر مبنی ہے اور مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں کھلی مداخلت ہے جس کی اجازت نہ اسلامی قانون دیتا ہے نہ دنیا کے کسی لاء (قانون) میں اس کی گنجائش ہے۔

۲-مسلمانان پیرس کے لیے ضروری ہے کہ تمام تر کوششوں کے ذریعہ حکومت پیرس کے ذمہ داران کو اس تخریب کاری سے باز رکھے۔

۳-عدالتی اور قانونی چارہ جوئی کرلے، اگر وہاں کی عدالت صحیح فیصلہ نہیں دیتی تو مسلمانان پیرس اسکو کسی مسلم ملک کی عدالت میں پیش کرنے کی سعی کریں، یہ امور مسلمانوں کے لئے ضروری ہیں، اور انکے ایمانی تقاضے ہیں، اس سے کترانا دینی مداہنت اور صریح بے دینی ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی نصرت فرمائے کیونکہ وہ ہمیشہ اسلام اور مسلمانوں کے حامی رہے ہیں۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
ولی حسن ٹونکی	احمد الرحمٰن	محمد عبدالسلام

بینات–ربیع الاول ۱۴۰۸ھ

مسجد کی دوکان کا غیر شرعی استعمال

بخدمت جناب مفتی صاحب: جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عالی جناب! کیا فرماتے ہیں علماء کرام مسجد کے ان مسائل کے بارے میں کہ:

محمدی مسجد شاہ فیصل کالونی گھنی آبادی سے ہٹ کر عیدگاہ کے بالمقابل سیکنڈری اسکول و بوائز اینڈ گرلز اور خورشید گورنمنٹ کالج سے متصل واقع ہے۔

مسجد کی نو (۹) دکانیں ہیں۔ ان دوکانوں میں ٹھنڈے مشروب اور عینک سازی کے علاوہ ایک متنازعہ دوکان ہے جسکو جنرل اسٹور سے تبدیل کر کے اسکے کرایہ دار نے مخلوط کمپیوٹر سائنس کی تعلیم دینے والے ادارہ کے طور پر چلانے کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ جس میں نوجوان لڑکوں کے شانہ بشانہ خودمختار نوجوان پڑھی لکھی لڑکیاں ایک چھت کے نیچے غیر محرم استاد سے تعلیم حاصل کریں گی بلکہ کر رہی ہیں۔ اس عمل سے مسجد کے متعلقین، مصلیان اور خود مسجد ٹرسٹ کمیٹی کے اراکین معترض ہیں کیونکہ ایسا کرنے سے دوکاندار کرایہ دار محمد زاہد صاحب نے کئے گئے رینٹ اگریمنٹ ہی کی خلاف ورزی نہیں کی بلکہ مسجد کے تقدس کو پائمال کرنے کے ساتھ ساتھ شعار اسلام کی بھی نفی کی ہے۔ اور مسجد میں عبادت میں خلل اور نقص امن کا خطرہ بھی پیدا کرنے کا باعث بنا ہے۔ زبانی اور تحریری منع کرنے پر کرایہ دار محمد زاہد صاحب نے کہا کہ:

(۱) مسجد میں مخلوط قرآنی تعلیم ناظرہ کا انتظام جب ہے تو وہ مخلوط تعلیم کیوں نہ جاری رکھے؟ (عرض ہے کہ اس مسجد میں نابالغ بچیوں کی حد تک قرآنی تعلیم ناظرہ کا انتظام ہے)۔

(۲) ٹھنڈے مشروب پینے سے اور خواتین کے آنکھوں کا ٹیسٹ کروانے کے بعد چشمہ حاصل کرنے سے مسجد کمیٹی نے دوکانداروں کو کیوں منع نہیں کیا۔

(۳) استاذ مثل باپ کے ہوتا ہے اگر مرد خواتین کو لڑکوں کے ساتھ ایک ہی چھت کے نیچے تمام کالجوں، سٹی یونیورسٹیوں میں پاکستان بھر میں تعلیم دیتے ہیں تو وہ ایسا کیوں نہ کرے؟

ان تین سوالات کا جواب آپ سے مطلوب ہے۔ از راہ کرم نوازی، فتویٰ جاری فرمائیں تاکہ جناب زاہد صاحب دوکاندار کرایہ دار محمدی مسجد کی تسلی ہو جائے اور ہماری رہنمائی بھی۔

سائل: عبدالغفور شاہ، سیکرٹری محمد مسجد ٹرسٹ کمپنی فیصل کالونی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں مسجد کی انتظامیہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ مسجد کی دوکان نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم کے لئے کرایہ پر دے۔ اگر کوئی دوکاندار مسجد کی دوکان میں نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کو مخلوط تعلیم دیتا ہے تو پھر مسجد کی انتظامیہ پر لازم ہے کہ یا تو یہ غیر شرعی فعل بند کرائے اگر بند نہ کرے تو کرایہ کی دکان اس سے خالی کرالی جائے تاکہ ناجائز آمدنی کا کرایہ مسجد میں جمع نہ ہو اور مسجد انتظامیہ ناجائز کام کے لئے دوکان کرایہ پر دینے کے گناہ کی مرتکب نہ ہو۔

باقی دوکاندار کا مسجد میں نابالغ چھوٹے بچوں کی قرآنی تعلیم پر قیاس کرکے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم پر استدلال کرنا ایسا بدیہی غلط ہے جس پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح سے مشروب کی دوکان پر اور عینک والی دوکان پر خواتین کا آنا جو کہ مختصر مدت کے لئے ہوتا ہے اس پر نوجوان لڑکوں لڑکیوں کی ایک چھت کے نیچے مخلوط تعلیم پر استدلال ہی غلط ہے کیونکہ مخلوط تعلیم کے جو مفاسد ہوتے ہیں وہ کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ باقی کالجوں، یونیورسٹیوں میں جو مخلوط تعلیم ہوتی ہے شرعاً وہ بھی سراسر غلط اور ناجائز ہے۔ اس پر قیاس کرنا بھی اسی طرح غلط و ناجائز ہے۔ فقط۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات—ذوالحجہ ۱۴۱۴ھ

''مسجد کے اوپر اسکول کا قیام''

جناب مفتی صاحب! کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ ہماری مسجد کے عین اوپر ایک پرائمری اسکول ہے۔ مسجد انتظامیہ اس کو ختم کرنا چاہتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح مسجد کے عین اوپر اسکول پڑھانا جائز ہے یا نہیں؟ وضاحت فرمائیں عین نوازش ہوگی۔

سائل: شمس الحق۔ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مسجد شریعت میں بہ نسبت دیگر مقامات کے ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔ مسجد کو روئے زمین پر **خیر البقاع** اور **احب البلاد الی اللہ** کے امتیازی وصف کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے۔

مساجد کی تعمیر اس کی آبادکاری کو قرآن پاک میں ایمان کی علامت اور نشانی قرار دی گئی ہے اور اس کی تخریب اور ویرانی کا ذریعہ اور سبب بننے والے کو قرآن پاک میں بڑا ظالم قرار دیا گیا ہے۔ مسجد کی تعمیر کی غرض وغایت کو قرآن پاک میں واضح طور پر بیان فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾ (النور: ۳۶)

''ان گھروں میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے ان کو بلند کرنے کا اور وہاں اس کا نام پڑھنے کا، یاد کرتے ہیں اس کی تسبیح وہاں صبح وشام''۔

اس سے پہلے کی آیات میں بتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور سے تمام موجودات کی نمود ہے پھر مومنین مہتدین کو اس نور الٰہی سے ہدایت وعرفان کا جو خصوصی حصہ ملتا ہے اس کو ایک بلیغ مثال سے سمجھایا گیا

ہےاس کے بعد فرمایا کہ یہ روشنی اللہ کے گھروں (مساجد) میں ملتی ہے جنکو بلند رکھنے اور انکی تعظیم وتکریم کا حکم دیا گیا ہےاور یہ بتلایا گیا ہے کہ انکو ہمیشہ ذکر تسبیح اور عبادتِ الٰہی سے آباد رکھا جائے۔

دوسرے مقام پر حکمِ الٰہی ہے:

﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾(الاعراف: ۲۹)

''اورسیدھا کرواپنے چہروں کو ہر مسجد کے پاس اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو کہ عبادت اسی کے لئے خاص رہے''۔

علامہ ابوبکر جصاص اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"والثاني فعل الصلوة في المسجد وذلك يدل على وجوب فعل المكتوبات في جماعة لان المساجد مبنية للجماعات ".(۱)

''دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ نماز مسجد میں پڑھی جائے جس سے پتہ چلا کہ فرض نماز باجماعت واجب ہے کیونکہ مسجدیں قیامِ جماعت کے لئے بنائی گئی ہیں''۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ مسجد کے بناء کی غرض اور مقصد اس میں صرف اللہ کا ذکر اور اقامتِ صلوۃ ہے، حتی کہ مسجد میں دنیا کی باتیں بھی ممنوع قرار دی گئی ہیں اور مساجد کی طہارت وصفائی اور اسکی تزئین امرِ مندوب اور مستحسن ہے۔قرآن پاک میں ہے:

" خذوا زينتكم عند كل مسجد". (الاعراف: ۳۰)

مسجد کے قرب وجوار اور اس میں آنے والوں کو صاف ستھرا رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔مسجد کو ناسمجھ بچوں اور بچیوں سے محفوظ رکھنے کا حکم احادیث میں وارد ہے۔ چند احادیث ملاحظہ کریں:

'' امر رسول الله صلى الله عليه سلم ببناء المسجد في الدور وان ينظف و يطيب''.(۲)

---

(۱) احکام القرآن للجصاص –سورة الاعراف–۳/ ۳۱–ط: دار الکتاب العربی بیروت.

(۲) مشکوۃ المصابیح –کتاب الصلوۃ –باب المساجد ومواضع الصلوۃ الفصل الثانی– ۱/ ۶۹.

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں (محلوں) میں مسجد بنانے کا حکم دیا اور اسکے پاکیزہ اور معطر رکھنے کا''۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مساجد میں دنیوی باتوں کی خرابی کو اس طرح بیان فرمایا کہ آئندہ چل کر مسلمان مسجد میں دنیا کی باتیں کریں گے، یعنی عہد نبوی میں عوام مسلمانوں کو ایسی باتوں کا وہم وگمان بھی نہ تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو پیش گوئی کے طور پر فرمایا تھا کہ ایک زمانہ آئے گا کہ دنیا کی باتیں مسجدوں میں ہونے لگیں گی۔ پھر آپ نے تاکیداً فرمایا تھا کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہئے۔ ارشاد فرمایا تھا:

" فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة". (مشكوة)(۲)

ان لوگوں میں جو مسجدوں میں دنیا کی باتیں کریں مت بیٹھا کریں انکی اللہ کو کوئی ضرورت نہیں''۔

گویا دنیا کی باتیں خانۂ خدا میں اس قدر مبغوض ہیں کہ اس بڑے خطرہ کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو سینکڑوں سال پہلے اطلاع دی اور پھر تاکید فرمادی کہ اس گناہ سے بچنا اور ہرگز اسکی جرأت نہ کرنا۔

تنبیہ الغافلین ۱۷۶ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی گئی ہے کہ لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ اسلام بجز نام کے اور قرآن کا سوائے نشان کے اور کچھ باقی نہیں رہے گا، انکی مسجدیں بنی تو ہوں گی لیکن ذکر اللہ سے ویران ہوں گی۔ ذکر اللہ سے ویرانی کی ایک صورت یہ بھی تو ہے کہ اس میں دنیوی باتیں اور دنیوی تعلیم جاری کی جائے۔(۳)

مساجد میں بلند آوازی، شور وشغب کرنا ممنوع ہے۔ بچوں اور پاگلوں کا داخلہ بھی ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ حدیث ملاحظہ فرمائیں۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

(۱) مشكوة المصابيح حواله بالا - ۱/۷۱.

(۲) تنبيه الغافلين لأبي الليث السمرقندي-باب حرمة المسجد- ص ۱۷۶ -ط: دار الكتب العلمية

" جنبوا مساجدکم صبیانکم و مجانینکم و شرائکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع أصواتکم واقامة حدودکم وسل سیوفکم."(ابن ماجه)(۱)

''اپنی مسجدوں کی حفاظت کرو اپنے بچوں سے پاگلوں سے' خرید وفروخت سے' جھگڑوں سے' شور وغل سے' حدود قائم کرنے سے اور تلوار کھینچنے سے''۔

حاصل یہ ہے کہ ان آیات وروایات سے ثابت شدہ مسجد کے تقدس وعظمت اور اسکے احترام کے اہتمام کے حکم سے یہ بات معلوم ہوئی کہ چونکہ عموماً اسکول کی وجہ سے مسجد کے احترام وتقدس کو پامال کیا جاتا ہے لہٰذا اسکول کو مسجد سے دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے اور اللہ کے گھر کے تقدس' طہارت اور احترام کو بحال کیا جائے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد عبدالمجید دین پوری عفا اللہ عنہ

بینات–صفر المظفر ۱۴۱۸ھ

---

(۱) سنن ابن ماجه –ابواب المساجد ومواضع الصلوة–باب مایکره فی المساجد– ۱/۵۴–ط:قدیمی

''فنڈ برائے تعمیر مسجد''

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ کے بارے میں:

''جناب عالی! عرض ہے کہ ہمارے ملک اور خاص طور پر صوبہ سرحد کے تمام محلوں اور مساجد میں اجتماعی فنڈ کے لئے یہ قانون مقرر ہے کہ جب مسجد کو تعمیر کیا جاتا ہے تو سربراہان محلہ ہر ایک شخص سے اجتماعی فنڈ کے لئے اصولاً پانچ سو (۵۰۰) یا ہزار (۱۰۰۰) روپیہ، غرض طاقت کے موافق لیا جاتا ہے جس سے مسجد کی تعمیر اور اخراجاتِ ضروریہ پورے کئے جاتے ہیں۔

اسی طرح ہماری ضیاء کالونی نزد میٹرول میں تمام مساجد میں مذکورہ بالا قانون مقرر ہے اور اسی سے مساجد کی تعمیر اور دیگر اخراجات پورے کئے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح ضیاء کالونی کی تمام مساجد میں کمیٹی والوں نے یہ قانون مقرر کیا ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص مکان خریدے یا فروخت کرے تو بائع اور مشتری سے پانچ پانچ سو (۵۰۰) روپیہ لیا جاتا ہے اور تمام سربراہان کالونی نے اس بات پر اتفاق کیا ہے۔

واضح رہے کہ مسجد کی تعمیر اور تکمیل کے لئے یہ ایک واحد ذریعہ ہے اور یہ قانون برسوں سے چلا آرہا ہے۔ اب جب کہ ہمارے محلّہ میں ایک قاری صاحب نے مکان خریدا ہے اور اجتماعی فنڈ میں تعاون کرنے سے انکار کیا ہے۔ بلکہ کسی دینی مدرسہ سے مذکورہ بالا قانون کے خلاف فتویٰ جاری کروایا ہے جس کی وجہ سے مسجد کی تعمیر وتکمیل میں انتہائی خلل پڑا ہے اور قاری صاحب نے کہا ہے کہ جتنی رقم اس قانون کے مطابق مسجد پر صرف کی گئی ہے وہ سب حرام ہے۔ اور اسکا مالک کو واپس کرنا واجب ہے۔ گویا حاصل یہ ہوا کہ صرف کی گئی رقم حرام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بقول قاری صاحب کے سالہا سال کی نمازیں اور دیگر عبادات کالعدم ہیں۔

لہٰذا ہم قاری صاحب کی اس بات پر حیران و پریشان ہیں کہ مسجد کی تعمیر وتکمیل کس طرح کی جائے؟ اور ہم یہ عبادات کہاں ادا کریں؟ براہ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں ہماری اس انتہائی پریشانی کو دور فرما کر مشکور فرمائیں۔''

اراکین کمیٹی جامع مسجد حقانی ضیاء کالونی نمبر۲ کراچی نمبر۴۱

الجواب باسمہ تعالیٰ

مساجد دین اسلام میں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں اور اسلام کے عظیم شعائر میں سے ہیں۔قرآن وحدیث میں انکے شرف وفضل اور احکام کومختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔مختصراً ایک آیت اور دو احادیث پیش ہیں،فرمان باری تعالیٰ سورۂ توبہ میں ہے:

انما یعمر مساجد اللہ من آمن باللہ والیوم الآخر وأقام الصلوۃ وآتی الزکوۃ ولم یخش الا اللہ فعسیٰ اولٓئک ان یکونوا من المھتدین. (التوبۃ: ۱۸)

''ہاں اللہ تعالیٰ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان لائیں اور زکوٰۃ ادا کریں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں۔''

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مساجد حقیقت میں ایسے ہی اولوالعزم مسلمانوں کے دم سے آباد رہ سکتی ہیں جو دل سے خدائے واحد اور آخری دن پر ایمان لا چکے ہیں جوارح سے نمازوں کی اقامت میں مشغول رہتے ہیں،اموال میں سے باقاعدہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے اس لئے مساجد کی حفاظت اور تطہیر کی خاطر جہاد کے لئے تیار رہتے ہیں۔

آیت کریمہ سے یہ بھی بصراحت معلوم ہورہا ہے کہ مساجد کی تعمیر کرنا کسی کے ایمان کی بڑی شہادت ہے چنانچہ علامہ قرطبی اسی آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"دلیل علی أن الشھادۃ لعمار المسجد بالایمان صحیحۃ وقد قال بعض السلف إذا رأیتم الرجل یعمر المسجد فحسنوا بہ الظن." (۱)

''آیت کریمہ اس امر پر دلیل ہے کہ مساجد کی تعمیر کرنے والوں کے ایمان کی شہادت صحیح اور درست ہے اسی لئے بعض سلف کا قول ہے جب تم دیکھو کہ کوئی شخص مسجد کی آباکاری میں کوشاں ہو تو اسکے ساتھ حسن ظن رکھو''۔

---

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی -۸/۹۰-ط: الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتب

حدیث اول:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب البلاد الى الله مساجدها و أبغض البلاد الى الله أسواقها. رواه مسلم" (۱)

''حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سب جگہوں میں پسندیدہ جگہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساجد ہیں اور مبغوض ترین جگہیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک بازار ہیں''۔

حدیث ثانی:

''عن عثمان رضي الله عنه قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا يبتغى به وجه الله بنى الله له بيتا في الجنة. رواه البخاري.'' (۲)

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ کی رضا جوئی کے لئے مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے لئے جنت میں اسکے مثل گھر بنائے گا''۔

دین اسلام میں مساجد کی اسی اہمیت کے پیش نظر شریعت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیہ نے اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا کہ وہ اسلامی حکومت کے زیر اثر شہروں اور آبادیوں میں مساجد کی تعمیر کرے

(۱) الصحيح لمسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلوة - باب فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد - ۱/ ۲۳۶. ط: قديمي كتب خانه. ومشكوٰة المصابيح. كتاب الصلوٰة باب المساجد ومواضع الصلوٰة ۱/ ۶۸.

(۲) الصحيح للبخاري - كتاب الصلوة - باب من بنى مسجدا - ۱/ ۶۴ - ط: قديمي الصحيح لمسلم - باب فضل بناء المسجد والحث عليها - ۱/ ۲۰۱.

اور بیت المال کی خاص مد سے اسکے مصارف برداشت کرے (جس میں ائمہ کی کفالت اور موذنوں کا نصب بھی شامل ہے) چنانچہ فقہاء بیت المال کے مصارف کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"ورابعها فمصرفها جهات..... من أنه يصرف الى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد ومأشبه ذلك"(۱)

"اور چوتھے حصے کے مصارف چند جہات ہیں کہ انکو بیماروں، اپاہجوں اور لاوارث بچوں، پلوں، سراؤں اور سرحدوں اور مساجد پر صرف کیا جائے گا"۔

امام قرطبی اپنی تفسیر میں ایک مقام پر رقمطراز ہیں:

قال أبو حنيفة :ويبدأ من الخمس باصلاح القناطر وبناء المساجد ارزاق القضاة والجند وروى نحو ذلك عن الشافعي رحمه الله ايضا.(۲)

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانچویں حصہ کی تقسیم پلوں کی مرمت، مساجد کی تعمیر، قاضیوں اور فوج کی تنخواہوں سے شروع کی جائیں۔ اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ سے روایت ہے"۔

لہٰذا اسلامی حکومت کے جہاں دیگر بہت سارے فرائض ہیں وہاں یہ بھی بہت ہی اہم فریضہ ہے کہ لوگوں کی ضرورت وحاجت کے پیش نظر مساجد کی تعمیر کریں۔ اگر بدقسمتی سے کوئی حکومت اس فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی کرے تو عوام پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے علاقہ میں اپنی ضرورت وحاجت کے پیش نظر مساجد کی تعمیر کریں اور امام وخطیب اور موذن کی تقرری اور تولیت کے انتظامات اپنے ذمہ لے لیں۔

جمعہ اور عیدین کے انتظامات امام اور حکومت اسلامی کے فرائض میں سے ہیں بلکہ اسکو امامت کبریٰ

(۱) رد المحتار - كتاب الزكوة -باب العشر - مطلب فى بيان بيوت المال ومصارفها -۲-۳۳۸.

(۲) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى -۸/۱۱ -الهيئة المصرية العامة .

(خلیفہ) کے مقاصد میں داخل کیا گیا ہے جیسا کہ ''ردالمحتار'' میں اسکی صراحت ہے:

"والمسلمون لا بدلهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم و اقامة حدودهم وسدثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والأعياد."(۱)

''مسلمانوں کے لئے ایک امام کا ہونا ضروری ہے جو احکام جاری کرے، حدود قائم کرے، سرحدوں کی حفاظت کرے، فوج کو تیار رکھے، زکوۃ وصول کرے، باغیوں، چوروں، ڈاکوؤں کو مقہور کرے، جمعہ اور عیدین کی اقامت کرے''۔

اب اگر کوئی اسلامی حکومت اس فریضہ سے غافل رہتی ہے تو عوام اور ہر شہر اور ہر محلّہ کے مکینوں پر لازم ہے اور ان پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ اسکے انتظامات خود کریں چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے:

"ولذا لومات الوالي او لم يحضر لفتنة ولم يوجد احد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة خطيبا."(۲)

''اسی لئے اگر کوئی حاکم مرجائے یا وہ فتنہ کی بناء پر موجود نہ ہو اور کوئی ایسا آدمی بھی نہ ہو جسکو جمعہ کی اقامت کا حق ہے تو عوام اور پبلک اپنے لئے خطیب کا انتظام کریں''۔

اسی طرح شریعت مطہرہ نے بہت سارے اس قسم کے امور میں عوام کو اختیارات دیئے ہیں جیسا کہ ''الدرالمختار'' میں ہے:

"ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا أو عكسه لصلوة."(۳)

''اور عوام کو متولی مقرر کرنے اور دو مسجدوں کو ایک کرنے یا ایک مسجد کو دو کرنے کا حق ہے''۔

---

(۱) رد المحتار - كتاب الصلوة- مطلب شروط الإمامة الكبرى - ۵۴۸/۱-ط: ایچ ایم سعید

(۲) رد المحتار -كتاب الصلوٰة ، باب الجمعة - ۱۴۳/۲-ط: ایچ ایم سعید

(۳) الدر المختار مع رد المحتار - كتاب الصلوٰة ، قبيل باب الوتر والنوافل - ۶۶۲/۱-

"و ذکر فی المنتقی عن محمد رحمه الله فی الطریق الواسع بنی فیه أهل المحلة مسجدا وذلک لا یضر بالطریق فمنعهم رجل فلا بأس أن یبنوا." (عالمگیری ص۲۵۶ ج۲)(۱)

"منتقی میں امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ایک وسیع راستہ ہے۔ محلّہ والوں نے اس میں مسجد تعمیر کرلی اور راستہ کی آمدورفت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا تو اگر کوئی شخص منع کرے تب بھی مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں"۔

ان فقہی عبارات سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ عوام ان امور میں نہ صرف مجاز ہیں بلکہ ان امور کی انجام دہی ان پر لازم ہے۔

تو مساجد کی تعمیر نو یا انکے مصارف کے لئے جب تمام اہل محلّہ یا انکی اکثریت باہمی مشاورت اور رضامندی سے اگر ماہانہ کچھ رقم کی مقدار ہر ایک کی استطاعت کے مطابق مقرر کریں تو اسکو ادا کرنا اخلاقی و دینی فریضہ کے طور پر لازم ہوگا۔

اس مسئلہ کو منفعتِ عامہ اور دفعِ ضررِ عامہ کی وجہ سے مسائل شرب سے بھی اخذ کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس بارے میں صاحب ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے:

"الأنهار ثلاثة نهر غیر مملوک لأحد ولم یدخل ماء ه فی المقاسم بعد کالفرات و نحو. ونهر مملوک دخل ماء ه تحت القسمة الا أنه عام. ونهر مملوک دخل ماء ه فی القسمة وهو خاص.

...... فالأول کریه علی السلطان من بیت مال المسلمین لأن منفعة الکری لهم فتکون مونته علیهم ...... فان لم یکن فی بیت المال شیئی فالامام یجبر الناس علی کریه احیاء لمصلحة العامة اذهم لا یقیمونها بانفسهم وفی مثله قال عمر رضی الله عنه :"لو ترکتم لبعتم اولادکم"......واما الثانی فکریه علی اهله لا علی بیت المال لان الحق

(۱) الفتاوی الهندیة - کتاب الوقف- باب الحادی عشر ومایتعلق به - ۲/۴۵۶.

لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص والخلوص ومن ابى منهم يجبر على كريه دفعا للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء وضرر الابى خاص و يقابله عوض فلا يعارض به ولو ارادوا ان يحصنوه خيفة الانبثاق و فيه ضرر عام كخرق الاراضي و فساد الطريق يجبر الابى والا فلا لانه موهوم بخلاف الكرى لانه معلوم."(۱)

مندرجہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ مصلحت عامہ کے امور کی دیکھ بھال اور درستگی بیت المال کے ذمہ ہے۔ اگر بیت المال میں فنڈ نہ ہو تو عام مسلمانوں پر اسکی درستگی کے اخراجات لازم کئے جائیں گے۔ اسی طور پر اگر بیت المال کے منتظمین اس سے تغافل برتیں تو پھر عوام کے مفاد کی خاطر عوام پر اسکی دیکھ بھال لازم ہوگی۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جن لوگوں کا اس عامہ کی چیز کے ساتھ مفاد وابستہ ہے اگر ان میں سے کوئی ایک فرد اس پر خرچہ سے انکار کردے تو اس پر عائد ہونے والا حصہ اس سے جبراً وصول کیا جائیگا۔

حاصل یہ ہے کہ اہل محلّہ پر اپنی اپنی مساجد کی دیکھ بھال اور انکی درستگی اور بوقت ضرورت تعمیر نو لازم ہے۔ اب اگر اہل محلّہ باہمی مشاورت سے کچھ مقدار طے کر لیتے ہیں تو اسکی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس بارے میں بہتر یہ ہے کہ اہل محلّہ کے تین طبقے بنائے جائیں:

۱۔غریب طبقہ ۲۔متوسط طبقہ ۳۔صاحب حیثیت مال دار طبقہ

ہر ایک طبقہ پر اس کی مالی حیثیت کے مطابق مقرر کیا جائے۔ (اسکی مثال شریعت میں جزیہ مقرر کرنے میں طبقات کی تقسیم سے ملتی ہے)

جائیداد کی خرید و فروخت پر مقرر کردہ رقم کے لئے تفصیل اس طور ہے کہ اگر دونوں فریق (بائع ومشتری) اسی محلّہ کے ہیں تو پھر دونوں کو اسکی پابندی کرنا ہوگی اور اگر خریدار محلّہ سے باہر کا فرد ہے چونکہ وہ پہلے سے معاہدہ میں داخل نہیں لہٰذا اس پر خرید کرنے کی وجہ سے مقررہ رقم کی ادائیگی لازم نہیں اور نہ ہی اسے اس ادائیگی پر مجبور کیا جائے۔ ہاں اگر اپنی خوشدلی سے دینا چاہے تو اسکی مرضی۔ اور اس بارہ میں بھی اگر

---

(۱) الهداية للإمام برهان الدين المرغيناني - كتاب احياء الموات - فصول في مسائل الشرب - فصل في كرى الانهار - ۴/۴۸۷، ۴۸۸. ط: مكتبه شركة علمية ملتان.

دونوں کی حیثیت کے اعتبار سے رقم کا تعین کیا جائے تو بہتر ہے۔

واضح رہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان"الا لا یحل مال امری الا بطیب نفس منہ" (۱) کا تعلق اس صورت کے ساتھ ہے جب کوئی شخص انفرادی طور پر کسی کا مال چھینتا ہے یا کسی طور پر دبانے کی کوشش کرتا ہے۔لیکن سوال میں مذکورہ طریقہ مفادِ عامہ سے متعلق ہے جس میں ادائیگی لازم ہے اور امر لازم میں طیب نفس (خوشدلی) پسندیدہ ہے لیکن اگر طیب نفس نہ ہوتو بھی ساقط نہیں ہوتا بلکہ جبراً وصول کیا جاتا ہے۔جیسا کہ قربانی،زکوۃ وغیر کے بارہ میں فرمایا:" فطیبوا بھا نفسا" اگر طیبِ نفس (خوشدلی) نہ بھی ہوتو بھی زکوۃ وصول کی جاتی ہے۔حکومت اسلامیہ اپنے انتظامِ مملکت کے لئے جبراً ٹیکس وصول کرسکتی ہے اور عامہ الناس پر اسکی ادائیگی ہر حال میں لازم ہے خواہ خوشدلی سے ہو یا بدون خوشدلی کے بہر حال اہل محلہ کا سب پر چندہ عائد کرنا انتظامی چیز ہے جسکی ادائیگی ہر فرد پر اپنی اپنی حیثیت کے مطابق ضروری ہے کیونکہ جہاں پر حکومت اپنی ذمہ داری پوری نہیں کرتی وہاں اہل محلہ کے ذمہ بعض ذمہ داریوں کا پورا کرنا ہے لہٰذا اپنی حیثیت کے مطابق عائد کردہ چندہ کا ادا کرنا ضروری ہے۔

فقط واللہ اعلم بالصواب

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد عبدالمجید دین پوری

بینات۔شوال ۱۴۱۸ھ

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب الغصب والعاریۃ -۲۵۵.

کار پارکنگ میں مسجد کا حکم

مندرجہ ذیل حقائق کی روشنی میں شریعت کی رو سے فتویٰ صادر فرما کر ممنون فرمائیں:

۱۔ کہکشاں اپارٹمنٹس، مین کلفٹن روڈ کراچی ۸۶/۱۹۸۵ء میں پایا تکمیل ہوئی۔

۲۔ اس بلڈنگ کے ماسٹر پلان میں مسجد کے لئے کوئی جگہ مختص نہیں تھی۔

۳۔ اس بلڈنگ کی سابقہ انتظامیہ کمیٹی نے اس بلڈنگ کی کار پارکنگ میں نماز کے لئے ایک جگہ کا انتخاب کیا اور اس جگہ پر اس اپارٹمنٹ کے مکین نماز ادا کرنے لگے، یاد رہے کہ اس جگہ کے بالکل اوپر چھت پر (گراؤنڈ فلور پر) شاپنگ سینٹر کی لیٹرین (بیت الخلاء) واقع ہے۔

۴۔ بعد میں اس جگہ پر باقاعدہ باجماعت نماز ادا ہونے لگی، اس جگہ پر تقریباً ۲۵ نمازیوں کی گنجائش تھی۔

۵۔ ۹۵/۱۹۹۴ء میں اس نماز کی جگہ کی توسیع کی گئی اور اسکو "مسجد کہکشاں" کا نام دیا اور اس میں نمازیوں کی تعداد بھی (گنجائش) بڑھ گئی۔

۶۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس اپارٹمنٹ کے مکینوں کے علاوہ شاپنگ سینٹر کے دوکاندار حضرات بھی نماز کے لئے آنا شروع ہو گئے، اور اب اس وقت حالت یہ ہے کہ نمازِ فجر اور عشاء کو چھوڑ کر نمازِ ظہر، عصر اور مغرب کے وقت مسجد کے باہر تین چار صفیں مزید لگانی پڑتی ہیں۔

۷۔ مسجد کے امام صاحب کو ماہوار وظیفہ اپارٹمنٹ کی انتظامیہ کمیٹی کے علاوہ شاپنگ سینٹر انتظامیہ کمیٹی بھی ادا کرتی ہے۔

۸۔ یہ بات مشاہدے میں آئی ہے کہ کافی عرصہ سے شاپنگ سینٹر کے دوکانداروں کے علاوہ دیگر حضرات بھی مسجد میں نماز ادا کرنے کے لئے آتے ہیں، اس سے ہمارے اپارٹمنٹ کی سیکورٹی متأثر ہوتی ہے، مزید برآں نماز کے وقت اس بلڈنگ میں رہائش پذیر خواتین کو اپنے فلیٹوں میں جانے اور باہر آنے میں بہت دشواری ہوتی ہے، وہ اس لئے کہ مسجد سے جانے کے لئے مین گیٹ سے ڈرائیولین کا فاصلہ اچھا خاصا ہے اور پھر ڈرائیولین (گلی) سے نیچے مسجد میں جانا پڑتا ہے۔

۹۔اب اس بلڈنگ میں رہائش پذیر ممبران کا مطالبہ ہے کہ دوکاندار حضرات اور دیگر لوگوں کا داخلہ بند کردیا جائے۔اس بلڈنگ کی سیکورٹی اور یہاں کے مکینوں خاص کر خواتین کی تکالیف کو مدنظر رکھتے ہوئے کیا یہ ممکن ہے؟

براہ کرم مسجد کی تعمیر اور اسکے محل وقوع، بلڈنگ کی سیکورٹی خواتین اور دیگر مکینوں کی تکالیف کو مدنظر رکھتے ہوئے شریعت کی رُو سے بتلائیں کہ کیا ہماری انتظامیہ کمیٹی اس بلڈنگ کے مکینوں کے علاوہ دوکاندار حضرات اور دیگر صاحبان کو بلڈنگ میں آنے سے روک سکتی ہے؟ کیا مسجد کی تعمیر جائز ہے؟ رہنمائی فرما کر شکریہ کا موقع دیں۔

منجانب: انتظامیہ کمیٹی

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورتِ مسئولہ میں اگر نماز کے لئے مختص کردہ مذکورہ جگہ (جوکہ فلیٹ کے مکینوں کے لئے کار پارکنگ کی جگہ کا ایک حصہ تھا) اگر فلیٹ مالکان تمام حضرات یا اکثریت نے اس جگہ کو باقاعدہ مسجد کے لئے وقف نہیں کیا بلکہ بغیر وقف کے محض عارضی طور پر جائے نماز کے لئے اجازت دی تھی تو اس صورت میں مذکورہ جگہ شرعی مسجد کے حکم میں نہیں ہوگی، اور نہ ہی اُس میں نماز پڑھنے کی صورت میں مسجد میں نماز پڑھنے کا ثواب ملے گا، بلکہ اس جگہ کی حیثیت عارضی مصلّی اور جائے نماز کی ہوگی۔

اس صورت میں اپارٹمنٹ انتظامیہ سیکورٹی خطرہ کے پیش نظر باہر سے آنے والوں کو گیٹ کے اندر داخل ہونے اور نماز کے لئے اندر آنے سے منع کرسکتی ہے، اور جس جگہ نماز پڑھی جارہی ہے وہ جگہ شرعی مسجد کے حکم میں نہیں ہوگی، بلکہ اسکی حیثیت مصلّی کی ہوگی جیسا کہ ''البحر الرائق'' میں ہے:

''والحاصل ان وقف المشاع مسجدا ومقبرة غیر جائز مطلقا اتفاقا''(۱) واللہ اعلم

الجواب صحیح — کتبہ

محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ — شیر محمد

بینات–رمضان ۱۴۲۲ھ

(۱) البحر الرائق شرح کنز الدقائق –کتاب الوقف – ۵/۱۹۷ –ط: ایچ ایم سعید

مسجد کے لئے وقف جائیداد پر قبضہ اور دوسرے مقاصد میں استعمال کرنا

تحریک فری میسن پشاور کے ممبروں کی ایک جائیداد جو قانوناً وشرعاً خالصۃً انکی زرخرید مملوکہ ومقبوضہ تھی۔اور جو ''فری میسرز لاج'' کے نام سے مشہور تھی اور سرکاری کاغذات وغیرہ میں جسکا ۳۸ مال روڈ پشاور چھاونی میں ہے اور جس کا کل رقبہ اراضی ۲۰ کنال ہے اور جس میں بڑی عمارت اور کوارٹر وغیرہ بنے ہوئے ہیں۔فری میسن کے ممبروں نے اپنی مقبوضہ جائیداد کل زمین مع جملہ حقوق کے برضاء ورغبت عالیشان جامع مسجد اور اسکی ضروریات کے لئے ۳۰ رجولائی ۱۹۷۲ء للہ فی اللہ وقف کردی اور اسکی کی تعمیر وانتظام وانصرام کے لئے کمیٹی بھی مقرر کردی، وقف کی توثیق انکی جنرل باڈی کے ۱۲راگست ۱۹۷۲ء کے اجلاس میں کردی گئی اور اسکا تذکرہ اس وقت کے وزیر اعلیٰ صوبہ سرحد جناب مفتی محمود نے قومی اسمبلی میں بھی کردیا تھا۔

چونکہ وسیع وعالیشان مسجد کی تعمیر میں وقت درکار تھا، اس لئے ان حضرات اور مشاورتی کمیٹی برائے مسجد کے فیصلہ کے مطابق بروز جمعہ ۸رجون ۱۹۷۳ء سے ۳۸ مال روڈ پشاور کو جامع مسجد بنا کر اس میں نماز جمعہ اور پانچ وقتہ نماز شروع کردی گئی اور اسکا باقاعدہ اعلان پشاور اور اسکے نواح میں کردیا گیا، اور اس جگہ کے مسجد میں تبدیل ہونے کا تذکرہ اور جمعہ کی ادائیگی کا ذکر اخبارات میں بھی آگیا۔

۲۸ رجولائی ۱۹۷۳ء کو حکومت سرحد نے یہاں کی فری میسن تنظیم کو خلافِ قانون قرار دے دیا۔تو اس امر کو نظر انداز کرتے ہوئے کہ ۳۸ مال روڈ پشاور (جوکہ پہلے فری میسرز لاج تھی) اور ایک سال قبل اسکی تمام زمین وجائیداد مسجد کے لئے وقف کردی گئی تھی۔اور ۸رجون ۱۹۷۳ء سے اس میں باقاعدہ نماز جمعہ اور پانچ وقتہ نماز واذان ہوئی تھی اور ہنوز جاری ہے حکومت سرحد نے اسکی عمارات وغیرہ کے اکثر حصہ کو اپنی تحویل میں لے کر سر بمہر کردیا۔اور صرف ایک معمولی سا ہال فی الحال چھوڑا ہے جسکو حکومت کے قبضہ میں

جا کر غیر مسجد ہونے کا خطرہ ہے حکومت اس جملہ جائیداد اور زمین کو عبادت الٰہی کے علاوہ دیگر مقاصد میں استعمال کرنا چاہتی ہے۔ مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں ہم مستفتی ہیں کہ:

۱۔ حکومت کا یہ اقدام شرعاً درست ہے کہ ۳۸ مال روڈ چھاؤنی کو جو کلیۃً مسجد کے لئے وقف کر دیا گیا اس پر قبضہ کر کے دیگر مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے اور بجز ایک معمولی ہال کے باقی جائیداد اور زمین کو مسجد کے طور پر استعمال کرنے سے روک دیا جائے۔

۲۔ کیا مذکورہ مسجد کے لئے وقف شدہ زمین پر فائن آرٹ کلب، پریس کلب، اپوا ہاؤس، تجارتی مرکز وغیرہ بنانا شرعاً جائز ہے کیا یہ بات مداخلت فی الدین نہ ہوگی؟

۳۔ کیا یہ عذر شرعاً صحیح ہوسکتا ہے کہ پہلے چونکہ یہاں شراب خانہ وغیرہ بھی تھا اس لئے یہاں مسجد یا دینی دارالمطالعہ وغیرہ بنانا۔ دین کی توہین ہے۔ بینوا وتوجروا

سائلین: اراکین مشاورتی کمیٹی جامع مسجد ۳۸ مال روڈ پشاور

الجواب باسمہ تعالیٰ

مسجد کا وقف سب سے قوی وقف ہے اسی لئے فقہاء کرام نے اسکے احکام علیحدہ بیان کئے ہیں۔ مطلق وقف میں امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے درمیان بعض شرائط کے سلسلہ میں قدرے اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ البتہ مسجد کے وقف کے سلسلہ میں تقریباً سب کا اتفاق ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صحت کے لئے حکم حاکم یا وصیت اسی طرح امام محمد کے نزدیک عدم شیوع یا تسلیم الی المتولی شرط نہیں ہے۔ شیخ ابن الھمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

”کما اختص المسجد باحکام تخالف احکام مطلق الوقف عند الثلاثة فعند ابی حنیفة لا یشترط فی زوال الملک عن المسجد حکم الحاکم ولا الایصاء (۱)

---

(۱) فتح القدر شرح الهداية – كتاب الوقف فصل لمااختص المسجد باحكام – ۵/۴۴۳–ط: رشیدیه کوئٹه

وقف اور خصوصاً وقف للمسجد کی اہمیت قرآن کریم کے اشارات اور حدیث نبوی کی صراحت سے ثابت ہے۔امت محمدیہ علی صاحبہا الف تحیۃ نے اپنے تعامل وتوارث سے وقف کی حرمت کو ہمیشہ محفوظ رکھا۔ اور اسلامی حکومتوں نے نہ صرف یہ کہ وقف کی ہمت افزائی کی بلکہ مساجد، مدارس اور دیگر وجوہ خیر میں وقف کرنے کو اپنی سعادت سمجھا، کسی مسلم حکومت نے عادلہ ہو یا جائرہ، وقف باطل کرنے کی جرأت نہیں کی اور نہ شرعاً حکومت کو اس قسم کا حق حاصل ہے۔

وقف کی شرائط وقف، شارع کی نص کی طرح ہوتی ہیں، دین وشریعت میں ان سے خلاف، نصوص شرعیہ کے خلاف کے مترادف ہے۔اور ان سے انحراف کرتے ہوئے قاضی کا کوئی فیصلہ نہ معتبر ہے اور نہ نافذ ہے۔ابن نجیم اور علامہ حموی ''الأشباہ'' اور اسکی شرح میں لکھتے ہیں:

''القضاء، بخلاف شرط الواقف كالقضاء بخلاف النص لاينفذ لقول العلماء شرط الواقف كنص الشارع صرح به في شرحي المجمع للمصنف و ابن الملك و صرح السبكي في فتاواه بان ما خالف شرط الواقف، فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصا أو ظاهرا ... الخ و يدل قول اصحابنا كما في الهداية ان الحكم اذا كان لا دليل عليه لم ينفذ''(۱)

اور ص۴۸ پر لکھتے ہیں:

ومن كتاب القضاء ان من القضاء الباطل القضاء بخلاف شرط الواقف لان مخالفته كمخالفته النص(۲)

---

(۱) الاشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي-النوع الثاني القاعدة الاولى. الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد- ص۱۰۸- ط: دار الكتب العلمية بيروت وايضا ۱/۳۰۰ طبع جديد-ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه كراچی.

(۲) الاشباه والنظائر - النوع الثاني من القواعد. القاعدة الخامسة تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة - ص ۱۲۶-ط: دار الكتب العلمية بيروت، ومع شرح الحموي ۱/۳۳۶ ط: جديد ادارة القرآن.

کسی مسلم حکومت کو عوام کی رعایت اور انکی مصلحت کے لئے بھی ایسے امور کی اجازت نہیں جو شریعت مطہرہ کے خلاف ہوں، ابن نجیم لکھتے ہیں:

"اذا کان فعل الامام مبنیا علی المصلحة فیما یتعلق بالأمور العامة لم ینفذأمره شرعا الا اذا وافقه فان خالفه لم ینفذ ولهذا قال الامام ابو یوسف فی کتاب الخراج من باب احیاء الموات، ولیس للامام ان یخرج من یداحدا لا بحق ثابت معروف. وقال قاضیخان فی فتاواه من کتاب الوقف ولو أن سلطاناً اذن لقوم ان یجعلوا ارضا من اراضی البلدة حوانیت موقوفة علی المسجد او امرهم ان یزیدوا فی مسجدهم قالوا ان کانت البلدة فتحت عنوة وذالک لا یضر بالمار والناس ینفذ امر السلطان فیها وان کانت البلدة فتحت صلحاً تبقی علی ملک ملاکها فلا ینفذ امر السلطان فیها. الخ(۱)

بناءً علیہ جبکہ فری میسن کے ممبروں نے اپنی مملوکہ، مقبوضہ اراضی کو مسجد کے لئے وقف کردیا اور اس میں نماز باجماعت کی اجازت دے دی تو ''فری میسنز لاج'' اور اسکی ملحقہ اراضی کلیۃً مسجد ہوگئی۔ اور اب وہ قیامت تک مسجد رہے گی۔ لاج کا پورا حصہ مسجد کے طور پر استعمال کیا جائے اور باقی ملحقہ اراضی مصالح مسجد کے لئے استعمال کیا جائے۔

۱۔ ۳۸ رمال روڈ پشاور چھاؤنی فری میسن لاج اور اسکی ملحقہ اراضی کلیاً مسجد کے لئے وقف ہے اس پر حکومت کا قبضہ ناجائز ہے اور اس سلسلہ میں حکومت کا کوئی بھی حکم غیر نافذ اور باطل ہے۔

۲۔ اس اراضی کے کسی بھی حصہ کو کسی دوسرے مقصد کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا، یہ مسجد ہے اور مسجد رہے گی۔

۳۔ اس میں دین کی قطعاً توہین نہیں ہے بلکہ اعزاز دین ہے کہ جو جگہ فسق وفجور کے لئے استعمال کی جاتی تھی اب اللہ کے نام بلند کرنے اور اسکی عبادت میں استعمال ہورہی ہے۔ مسجد نبوی علی صاحبہا الف

---

(۱) الاشباه والنظائر لابن نجیم الحنفی مع شرح الحموی- الفن الاول، النوع الثانی، القاعدة. تصرف الامام علی الرعیة منوط بالمصلحة - ۱/ ۳۲۲ ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیه

الف تحیۃ آج جہاں قائم ہے، وہاں مشرکینِ جاہلیت کی قبریں تھیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبور کو برابر کر کے اس جگہ مسجد نبوی تعمیر فرمائی۔ جو تقدس وعظمت میں مسجد الحرام کے بعد دوسرے درجہ پر ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں باب قائم کیا ہے" باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانتها مساجد". (۱) اسکے ذیل میں حافظ ابن حجرؒ نے جو فوائد مستنبط کئے ہیں ان میں سے ایک فائدہ یہ بھی ہے"وجواز بناء المساجد في اما كنها."الخ. (۲) اور حافظ عینی اسی قسم کا ایک سوال قائم کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں۔:

"فان قلت أليس في اتخاذ قبور المشركين مساجد تعظيم لهم؟ قلت لا يستلزم ذلک لأنه اذا نبشت قبورهم ورميت عظامهم تصير الارض طاهرة منهم والاراضي كلها مسجد لقوله صلى الله عليه وسلم و جعلت لي الارض مسجداً و طهوراً." (۳)

جواب کا حاصل یہ ہے کہ قبور کو برابر کرنے اور انکی ہڈیوں کے پاک کرنے کے بعد زمین طاہر ہو جائے گی۔ اور سارے عالم کی زمین مسجد ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے"میرے لئے زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا ہے"۔ فری میسن لاج سے جب شراب اور فسق وفجور کے نشانات مٹا دیئے گئے تو وہ پاک ہوگی اور مسجد ہوگی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

الجواب صحیح	کتبہ
محمد یوسف بنوری	ولی حسن ٹونکی

بینات-رمضان، شوال ۱۳۹۲ھ

---

(۱) صحيح البخاري -كتاب الصلوة-باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية ۱/ ۶۱.

(۲) فتح الباري شرح صحيح البخاري -كتاب الصلوة -باب هل ينبش قبور ....الخ- ۱/ ۵۲۶.

(۳) عمدة القاري شرح صحيح البخاري - كتاب الصلوة - باب هل ينبش القبور تحت قول البخاري لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود - ۳/ ۴۳۰-ط: مصطفى البابي الحلبي

شرعی مسجد کو شہید کرنا

گرامی قدر جناب حضرت مولانا مفتی صاحب! جامعہ علوم اسلامیہ کراچی

پشاور میں انگریزوں کے زمانے سے قائم ایک مسجد کو بعض ناعاقبت اندیش افسران نے راتوں رات شہید کردیا اور وجہ یہ بتائی کہ روڈ کو کشادہ کرنے کے لئے ایسا کیا گیا ہے لیکن مسجد کو شہید کرنے کے بعد اسے روڈ میں شامل کرنے کے بجائے اسے چمن بنادیا گیا اور اس مسجد کا سارا میٹیریل غائب کردیا گیا۔

۱۔ سوال: کیا زمانۂ قدیم سے قائم مسجد جس میں پانچ وقت نماز ادا کی جاتی تھی اور پختہ تعمیر ہوئی تھی اسکو شہید کرنا، چمن بنانے کے لئے جائز ہے؟

۲۔ جن لوگوں نے مسجد کو شہید کیا ہے انکے لئے شرعاً کیا سزا ہے؟

۳۔ سابقہ مسجد اور موجودہ چمن کو دوبارہ مسجد بنانا مقامی مسلمانوں پر فرض ولازم ہے یا نہیں؟

۴۔ جو لوگ اس مسجد کو دوبارہ سابقہ جگہ اور شکل پر تعمیر کردیں گے انکو تعمیر مسجد کا اجر وثواب ملے گا؟

۵۔ اور جو افسران اس مسجد کی تعمیر میں رکاوٹ ڈالیں گے انکے لئے شرعاً کیا حکم ہے؟

۶۔ پشاور کے ایک عالم دین (مولانا محمد یوسف قریشی) نے مسجد کو شہید کرنے پر احتجاج کا اعلان کیا تو اسکو بمعہ اسکے بچوں کے گرفتار کرکے جیل میں ڈال دیا گیا اور اسکو خطبۂ جمعہ دینے جبراً روک دیا گیا کیا ایسا کرنا ایک اسلامی اسٹیٹ میں جائز ہے؟ شرعی جوابات سے سرفراز فرما کر ممنون فرمادیں۔

سائل: احتشام الحق - مدیر ہفت روزہ صوت الاسلام

الجواب باسمہ تعالیٰ

مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں انکا احترام انکی حفاظت اسی طرح لازم اور واجب ہے جیسا کہ اسلام کے دیگر شعائر کی حفاظت واحترام لازم ہے۔ قرآن پاک اور احادیث مبارکہ میں مساجد کے شرف و فضل اور احکام کو نہایت واضح انداز سے بیان کیا گیا ہے۔ اختصار کے پیش نظر صرف دو آیات لکھی جاتی ہیں:

﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعىٰ في خرابها﴾ (البقرة: ١١٤)

''اوراس سے بڑا ظالم کون ہے جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے اور انکے اُجاڑنے کی کوشش کی''۔

آیت کریمہ جہاں مسجد کے شرف وفضل کو بیان کررہی ہے وہاں مسجد کو منہدم کرنے والے اور انکی تخریب و بربادی کرنے والے کی شدید مذمت کررہی ہے ایسے شخص کو الفاظ قرآن میں سب سے بڑا ظالم قرار دیا جارہا ہے۔ اور ساتھ ہی آیت کریمہ سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کو مساجد کی تعمیر اور انکی کثرت سے نہیں روکا جائے بلکہ اس سلسلہ میں انکی ہمت افزائی کی جائے گی۔

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں اسی آیت کے ذیل میں رقم طراز ہیں:

''والسعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين: أحدهما: منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا، والثاني: بالهدم والتخريب''.(١)

''مسجد کی تخریب کی کوشش دوصورتوں سے ہوتی ہے:

١۔ نماز پڑھنے والوں اور عبادت کرنے والوں کو مسجد میں داخل ہونے سے روکنا۔

٢۔ مسجد کو ویران اور منہدم کرنا''۔

﴿في بيوت أذن الله أن ترفع و يذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾ (سورة النور: ٣٦)

''ان گھروں میں اللہ نے حکم دیا ہے انکو بلند کرنے کا اور وہاں اسکا نام پڑھنے کا، یاد کرتے ہیں اسکی وہاں صبح اور شام''۔

اس سے پہلی آیات میں بتلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور سے تمام موجودات کی نمود ہے۔ پھر

---

(١) التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي -تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع .....الاية ١١٤ - ٣/١١ -ط: ايران

مومنین مہتدین کو اس نور الٰہی سے ہدایت عرفان کا خصوصی حصہ ملتا ہے اسکو ایک مثال سے سمجھایا گیا ہے انکے بعد فرمایا کہ یہ روشنی اللہ کے گھروں (مساجد) میں ملتی ہے جن کو بلند رکھنے اور انکی تعظیم وتطہیر کا حکم دیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ انکو ہمیشہ ذکر، تسبیح اور عبادت الٰہی سے آباد رکھا جائے۔ آیت کریمہ سے بصراحت مساجد کی تعظیم اور انکو آباد رکھنے کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ آیاتِ قرآنیہ کے بعد جب ہم ذخیرۂ احادیث پر نظر ڈالتے ہیں تو اس بارہ میں احادیث بکثرت ملتی ہیں جن کا احصاء مشکل ہے۔ مختصراً چند احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔

نمبرا: "عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا قال بكير حسبت انه قال: يبتغى به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة" (بخاری) (۱)

"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کیلئے مسجد بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے لئے جنت میں اسکے مثل گھر بنائے گا"۔

اس حدیث نبوی (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام الف الف مرۃ) سے جہاں مسجد بنانے والے کیلئے جنت میں مکان بنائے جانے کی بشارت ہے وہاں بطور مفہوم کے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ مسجد کو منہدم کرنے والے جنت سے اپنے استحقاق کو ختم کردیں گے۔

علامہ قرطبی نے آیت "في بيوت أذن الله" کی تفسیر کے ذیل میں یہ روایت نقل کی ہے:

"رواه أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أحب الله عز وجل فليحبني ومن أحبني فليحب أصحابي ومن أحب أصحابي فليحب القرآن ومن أحب القرآن فليحب المساجد فانها أفنية الله وأبنيته، اذن الله في رفعها وبارك فيها ميمونة ميمون اهلها محفوظة محفوظ اهلها هم في صلاتهم والله

(۱) صحيح البخاري - كتاب الصلوة - باب من بنى مسجدا - ۱/۶۴ - ط: قديمى كراچى

عزوجل فی حوائجهم هم فی مساجدهم والله من ورائهم". (۱)

"انس بن مالک، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:" جو شخص اللہ تعالیٰ سے محبت کرے اور جو مجھ سے محبت کرتا ہے اسکو چاہیئے کہ وہ مجھ سے محبت کرے اور جو مجھ سے محبت کرتا ہے وہ میرے اصحاب سے محبت کرے اور جو میرے اصحاب سے محبت کرے وہ قرآن سے محبت کرے اور جو قرآن سے محبت کرے اسکو چاہئے کہ مساجد سے محبت کرے، کیونکہ یہ مساجد اللہ کے گھر ہیں اللہ تعالیٰ نے انکے بلند کرنے کا حکم دیا ہے اور برکت رکھی ہے۔ ان میں مسجد والے بھی برکت والے ہیں۔ یہ مسجدیں بھی اللہ کی حفظ وامان میں ہیں اور یہاں آنے والے یہ لوگ اپنی نمازوں میں لگے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ انکے کارساز بھی ہیں"۔

مساجد کی اسی اہمیت کے پیش نظر شریعتِ مطہرہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام نے محض مساجد کی تعمیر اور اجازت کی ترغیب ہی نہیں دی بلکہ اسے سلطنتِ اسلامیہ کے فرائض میں شامل فرمایا ہے۔ حکومت کے ذمہ یہ لازم قرار دیا گیا ہے کہ اپنے حدودِ مملکت کے زیر اثر شہروں اور آبادیوں میں مساجد کی تعمیر کرے اور بیت المال کی خاص مد سے اسکے مصارف برداشت کرے۔ چنانچہ علامہ شامی بیت المال کے مصارف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ورابعها فمصرفها جهات .... من أنه يصرف الى المرضى والزمنى واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما اشبه ذلك". (۲)

"اور چوتھے کے مصارف چند جہات ہیں کہ انکو بیماروں اپاہجوں اور

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی -سورة النور-تحت قوله تعالیٰ: فی بیوت اذن الله ۲۶۶/۱۲-ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(۲) رد المحتار علی الدر المختار -کتاب الزکوة -مطلب فی بیان بیوت المال ومصارفها - ۳۳۸/۲-ط: ایچ ایم سعید

لاوارث بچوں، پلوں، سراؤں، سرحدوں اور مساجد پر صرف کیا جائے''۔

اور یہ مسئلہ نہ صرف فقہ حنفی کا ہے بلکہ حضرت امام شافعیؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ چنانچہ علامہ قرطبی رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"قالوا ویبدا من الخمس باصلاح القناطر، و بناء المسجد و أرزاق القضاة، والجند وروی نحو ذلک عن الشافعیؒ أیضا" (ج۸ص۱۱)(۱)

''احنافؒ فرماتے ہیں کہ پانچویں حصہ کی تقسیم پلوں کی مرمت، مساجد کی تعمیر، قاضیوں اور فوج کی تنخواہوں سے شروع کی جائیں۔ امام شافعیؒ سے بھی اسی طرح روایت ہے''۔

وہ مملکت جس کا وجود اسلام کے نام کا مرہونِ منت ہے اس میں قائم حکومت کی اصل ذمہ داری اور اسکے اہم فرائض میں یہ شامل تھا کہ آبادی کے تناسب سے جگہ جگہ مساجد تعمیر کراتی، پرانی مساجد کی دیکھ بھال کرتی اور انکی عزت وتوقیر، ادب واحترام میں اضافہ کرتی لیکن بدقسمتی سے حکومت نے اپنے اس فریضہ سے کوتاہی برتی اور مجرمانہ غفلت کی مرتکب بنی، اب موجودہ دور میں نہ صرف سابقہ غفلت مجرمانہ کا تسلسل جاری رہا بلکہ سابقہ مسجد جو عرصہ دراز اور زمانہ قدیم سے نماز اور ذکر اللہ سے معمور تھی اسکو منہدم اور شہید کردیا اس سے حکومت اور اسکے کارندے نہ صرف یہ کہ ایک ناجائز اور حرام کے مرتکب ہوئے بلکہ غضبِ الٰہی کو دعوت دی ہے۔ کیا یہ غضب اور عذابِ خداوندی کی دعوت دینا نہیں ہے کہ مسجد جو از روئے حدیث نبوی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام "أحب البلاد الی اللہ" ہے اسکو منہدم کرکے اسکی جگہ پر ایک تفریحی پارک بنایا جائے جہاں مردوزن کا بے محابا اختلاط ہوگا اور عورتیں بے پردہ بن سنور کر نیم عریاں لباس زیب تن کرکے اس جگہ کو "ابغض البلاد الی اللہ الاسواق" سے بھی بدتر بنائیں گی۔

جب کسی جگہ مسجد بن جائے تو زمین کا وہ ٹکڑا تحت الثریٰ سے لے کر آسمان تک تاقیامت حکم مسجد میں ہی رہتا ہے تو تمام وہ لوگ جو باوجود علم کے اس مقام کو تفریحی پارک کے طور پر استعمال کریں گے وہ سب کے سب توہین مسجد کی وجہ سے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوں گے۔

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۸/۱۱ - ط: الھیئة المصریة العامة للکتاب.

اب سوالات کے جوابات بالترتیب پیش خدمت ہیں:

۱: وہ مسجد جو زمانہ قدیم سے قائم ہے اگرچہ سرکاری زمین پر قائم ہے لیکن چونکہ سابقہ ذمہ داران حکومت نے اس پر سکوت اختیار کیا اور بعد از تقسیم بھی مختلف حکومتوں نے سکوت اختیار کئے رکھا یہی سکوت اس کی رضامندی کی علامت ہوگا گویا ارکان حکومت سکوت سے یہ باور کراتے ہیں کہ اچھا ہوا عوام نے ہمارے فریضہ کی ہماری طرف سے ادائیگی کردی، جب کسی جگہ ایک مرتبہ مسجد بن جائے تو تا قیامت وہ جگہ مسجد رہے گی ،اگرچہ وہ غیر آباد ہو انتقال آبادی کی وجہ سے ویراں ہی کیوں نہ ہوگئی ہو، اس جگہ کو کسی دوسرے مصرف میں لانا جائز نہیں، اگر دوبارہ مسجد بنانا مشکل ہو تو بھی اس جگہ پر احاطہ کھینچ کر اس جگہ کو محفوظ کرنا لازمی ہے، اور وہ مسجد جس میں نمازیں ادا کی جارہی ہوں، ذکر اللہ اور تلاوت قرآن سے آباد ہو اور گردمحلہ کی ضرورت ہو، اس کو شہید کرکے اس مقام پر باغیچہ اور پارک بنانا کیسے جائز ہوسکتا ہے، فقہ کی مشہور کتاب بحر الرائق میں ہے:

قال أبو يوسف هو مسجد أبدا أبداً إلى قيام الساعة لايعود ميراثا ولايجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه أو لا، وهو الفتوى ثم قال وبه علم أن الفتوى على قولک محمد فى آلات المسجد فى جواز النقل للضرورة وعلى قول أبى يوسف فى تابيد المسجد (۱)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مسجد سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تا قیامت نہ تو بطور میراث کے ورثاء کے ہاں لوٹے گی اور نہ ہی مسجد کو اور نہ اس کے سامان کو دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے گا، برابر ہے کہ اس میں نمازیں پڑھی جارہی ہوں یا نہ......الخ

ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجدا عند الإمام والثانى أبدا إلى قيام الساعة وبه يفتى(۲)

اگر کسی مسجد کا اردگرد محلہ ویران ہوجائے اور مسجد کی ضرورت نہ رہے تو بھی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف تا قیامت مسجد رہے گی۔

---

(۱) البحر الرائق -۵/ ۲۷۲-ط: بيروت.

(۲) الدر المختار مع رد المحتار .

۲: جن لوگوں نے مسجد کو منہدم کیا ہے وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب ہو کر قرآن پاک کے حکم کے مطابق مانعین من المسجد ہونے کی وجہ سے ظالمین کے زمرہ میں شامل ہو گئے ہیں، اگر حکومت اسلامیہ ہوتی تو یہ سخت تعزیر کے مستحق تھے لیکن چونکہ حکومت اسلامی نہیں ہے تو یہ لوگ اگر اپنے فعل پر نادم ہیں اور توبہ واستغفار کریں تو شاید اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں، اگر توبہ نہ کریں تو مسلمان ان سے محبت کا تعلق ختم کردیں۔

۳: مسجد کو اس کے سابقہ مقام پر بغیر جگہ کی کمی کے مقام لوگوں پر تعمیر کرنا لازم اور ضروری ہے۔

۴: مسجد کی تعمیر جدید میں اخلاص نیت اور رضا الٰہی کے لیے حصہ لینے والے مسجد کی تعمیر کے اجر وثواب کے مستحق ہوں گے، ممکن ہے موجودہ صورت حال میں مسجد کی تعمیر کے علاوہ شعائر اسلام کی توقیر واحترام کے اضافہ کے سبب سے اضافی اجر وثواب کے مستحق ہوں۔ ان اللہ لایضیع اجر المحسنین

۵: قرآن پاک کے مطابق ظالم کے صف میں داخل ہیں، فرمان خداوندی ہے

ان اللہ أعد للظالمین عذابا ألیما

۶: مسجد کے منہدم کرنے پر عالم دین کے احتجاج پر انکو گرفتار کرنا ناجائز اور حرام ہے۔ اس فعل بد کے مرتکب افسران متعلقہ عالم دین سے برملا معافی مانگیں اور اللہ تعالیٰ سے توبہ واستغفار کریں۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	محمد عبدالمجید دین پوری

بینات۔صفر المظفر ۱۴۱۷ھ

مسجد کی جگہ تفریحی مقام بنانا حرام ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

ایک جگہ سبزی منڈی آباد تھی، جس میں تین مساجد قائم ہیں، شہر کے رش کی بناء پر سبزی منڈی دوسری جگہ منتقل کر دی گئی اور اب اس جگہ پارک بنائے جا رہے ہیں، مسجدوں کے اردگرد معمولی آبادی باقی ہے، پانچ وقتہ نماز میں نمازیوں کی تعداد کافی ہے، جب کہ جمعہ کے موقع پر مساجد بھر جاتی ہیں، اب حکومت پارک کی بناء پر مساجد کو شہید کرنا چاہتی ہے اور اس کے متبادل دوسری جگہ پلاٹ دینے کا کہہ رہی ہے، کیا پارک یا تفریحی غرض کے لئے مساجد کو شہد کرنا یا ختم کرنا جائز ہے؟ کیا حکومت کا یہ اقدام درست ہے؟ مسلمانوں کو اس سلسلے میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہئے؟ واضح رہے کہ پارک میں مسلمان ہی تفریح کے لئے آئیں گے اور ان کو بھی نماز کے لئے جگہ کی ضرورت ہوگی، ایسی صورت میں مساجد میں نمازیوں کی تعداد میں اضافہ کی امید ہے۔ والسلام۔

(مولانا) ظاہر شاہ چترالی۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

مساجد شعائرِ اسلام میں سے ہیں، مساجد کی تعظیم وتقدیس اور احکام وآداب کو شریعت نے واضح طور پر بیان فرمادیا ہے، ہر مسلمان جانتا ہے اور جاننا چاہئے کہ مساجد اور عام جائیداد کے احکام میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ بنیادی فرق یہ ہے، کہ عام املاک وجائیداد میں انسان ہر قسم کے مالکانہ تصرف کا مجاز ہوتا ہے، مثلاً ملکیت کا بالعوض یا بلاعوض تبادلہ وانتقال ہوسکتا ہے، جب کہ مساجد کی مالکانہ نسبت حق تعالیٰ شانہ کی طرف ہوتی ہے، مساجد میں انسان کسی قسم کے مالکانہ تصرف (تبادلہ وانتقال وغیرہ) کا مجاز نہیں ہوتا، بلکہ جو قطعہ زمین شرعی مسجد قرار پائے وہ حصہ ''تحت الثریٰ'' سے عرشِ معلی تک اور مسجد کے تعمیر ہونے کے وقت سے تا قیامِ قیامت مسجد ہی کہلاتا ہے، مسجد کا یہ احاطہ، مسجد کے علاوہ کسی اور مصرف میں قطعاً استعمال نہیں ہوسکتا۔

علمائے شریعت اور فقہائے امت نے پوری وضاحت کے ساتھ یہ تصریح فرمائی ہے کہ اگر کہیں مسجد کے پڑوس کی آبادی اجڑ جائے، مسجد کا کوئی نمازی نہ بھی رہے یا وہ مسجد اہل محلہ کے لئے تنگ پڑ جائے اور پرانی مسجد کو کھلی اور وسیع جگہ منتقل کرنے کی ضرورت درپیش ہو یا مسجد کا کوئی پڑوسی مسجد کو اپنی ضرورت کے توسیع پروگرام میں شامل کرنا چاہے اور اس کے بدلے میں حسب ضرورت دوسری وسیع جگہ کا بندوبست بھی کر رہا ہو یا اس قسم کے دوسرے مقاصد کی خاطر، پرانی مسجد کو ڈھانے اور منہدم کرنے کا ناروا اقدام کرے، تو یہ کسی بھی مسلمان کے لئے جائز نہیں، بلکہ ناجائز اور حرام ہے۔(۱)

غرض یہ کہ کسی بھی اجتماعی وانفرادی ضرورت اور کسی دوسری مقصد ومصرف کے لئے مسجد کو ویران کرنا یا اس کی جگہ کو تبدیل کرنا، اسے دوسری جگہ منتقل کرنا اور مسجد کی جگہ کچھ اور تعمیر کرنا حرام ہے، اگر کوئی فرد، ادارہ یا حکومت اس شرعی حکم سے سرتابی کرے تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے بڑا ظالم اور فسادی کوئی نہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها."(البقرة ۱۱۴)

ترجمہ:"اور اس سے بڑا ظالم کون ہے جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے سے اور ان کے اجاڑنے کی کوشش کی۔"

اس آیت کریمہ کی ذیل میں مفسرین عظام نے حوالہ بالا کی تفصیل پر مستزاد یہ بھی فرمایا کہ مسجد کا نقض وہدم اور تبادلہ وتعطل اس آیت کی رو سے بالکل ناجائز ہے، بلکہ اس قسم کی شنیع حرکتیں غیر مسلم کا شیوہ اور مسلمانی کے منافی ہیں۔(۲)

---

(۱) رد المحتار-كتاب الوقف-مطلب فيمالو خرب المسجد-۴/۳۵۸.

بدائع الصنائع-كتاب الوقف-حكم الوقف وما يتصل به-۵/۳۳۰.

الهندية-كتاب الوقف-الباب الحادي عشر في المسجد-الفصل الاول ۲/۴۵۷.

(۲) التفسير الكبير-البقرة: ۱۱۴-المسئلة الخامسة-۴/۱۲.

الجامع لاحكام القران-۲/۵۳.

بنابریں تفریحی پارک کے لئے مسجدوں کا گرانا نہ صرف حرام ہے، بلکہ نہایت شرمناک بات ہے، نیز شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے اور خدا کے محبوب مقامات کو بے حیائی اور بے ہودگی کے مبغوض مقامات میں تبدیل کر کے خدا کے غیض وغضب کو دعوت دینا ہے، اس لئے حکومت کا اقدام قانون الٰہی سے بغاوت ہے حکومت کو اس اقدام سے گریز کرنا لازم ہے، لہٰذا ان مساجد کو جوں کا توں ہی برقرار رکھا جائے تا کہ پارک میں آنے والے مسلمان نماز بھی ادا کرسکیں، بلکہ ان مساجد کی قدرے توسیع کر کے ان میں مستورات کے لئے بھی نماز کی جگہ کا انتظام ہونا چاہئے، یہ بھی مسلمانوں کی ضرورت اور حکومت کی ذمہ داری ہے، جس طرح حکومت رعایا کی تفریح کے لئے فکرمند ہے، اسی طرح مسلمانوں کی اہم مذہبی ضرورت (نماز) کے لئے اگر مساجد کی موجودگی کو بھی برداشت فرمالے تو کوئی عار کی بات نہیں، بلکہ اعزاز وافتخار کی بات ہوگی، بصورت دیگر مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ حکومت کے خلاف، شریعت وقانون کے دائرے میں رہتے ہوئے ہر قسم کا احتجاجی حق استعمال کریں اور مساجد کے دفاع کے لئے مقدور بھر کوشش ومزاحمت کریں اور عنداللہ ماجور ہوں۔(۱)

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
نظام الدین شامزئی	محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات- جمادی الاخری ۱۴۲۴ھ

(۱) فتح الباری -کتاب المظالم -باب من قاتل دون ماله -۵/۱۵۵ -رقم الحدیث: ۲۴۸۰ - ط: عباس احمد الباز مکة المکرمة.

مساجد کا دفاع ہر مسلمان کا فرض ہے

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ جامع مسجد خلفاء راشدین ٹرسٹ رجسٹرڈ اور جامع مسجد ربانی عرصہ تقریباً ۵۵/۵۰ سال سے پرانی سبزی منڈی مین یونیورسٹی روڈ کراچی میں واقع ہیں۔ اور الحمدللہ ان دونوں مسجدوں میں پانچوں وقت کی نماز باجماعت، جمعہ وعیدین ہوتی چلی آرہی ہیں۔ اب چونکہ سبزی منڈی کو سپر ہائی وے پر منتقل کردیا گیا ہے۔ اس لئے حکومت کا ارادہ ہے کہ اس پرانی سبزی منڈی کی جگہ کراچی کے عوام کی سہولت وآسانی اور تفریح کے لئے ایک پارک بنادیا جائے۔ اتفاق یہ ہے کہ دونوں قدیم مسجدیں پارک کے توسیعی پروگرام میں حائل ہورہی ہیں اس لئے حکومت کا ارادہ ہے کہ ان دونوں مسجدوں کو شہید کرکے برابر کردیا جائے اور ان کی جگہ پر باغ بنادیا جائے۔ اس سلسلے میں حکومت کے بڑے افسران نے اپنے اپنے محکموں میں، ان مساجد کے ائمہ حضرات کو اس کی اطلاع دینے کے لئے بلایا تھا۔ ائمہ حضرات نے فرمایا کہ اس سلسلے میں شرعی مسئلہ دریافت کرلیا جائے۔

چنانچہ آپ حضرات مفتیان عظام سے قرآن وحدیث کی روشنی میں چند مسائل دریافت طلب ہیں:

۱:...... کسی ایسی مسجد کو جس میں عرصہ دراز سے باجماعت نماز، جمعہ وعیدین پابندی سے ادا کی جارہی ہو، کیا حکومت اپنے کسی توسیعی وتفریحی پروگرام کی بناء پر، اللہ کے اس گھر کو گراکر شہید کرنے کا اختیار رکھتی ہے؟

۲:...... اگر اس مسجد کو شہید کرکے اس کے متبادل کسی جگہ پر حکومت مسجد تعمیر کردے تو کیا اس کی گنجائش ہے؟

۳:...... اگر شرعی طور سے مسجد کو حکومت شہید کرنے کی مجاز نہیں ہے، تو کیا اس صورت میں حکومت کو ان کے مکروہ عزائم سے روکنے کے لئے، اگر کوئی شخص مدافعت کرے اور اللہ کے گھر کو شہید ہونے سے

بچانے کے لئے خود اپنی جان دے دے تو اس کی موت کا کیا حکم ہوگا؟ آیا یہ شہید کہلائے گا؟ یا حکومت کے خلاف آواز اٹھانے کی بناء پر مردار مرے گا؟

مستفتی: انتظامیہ جامع مسجد ربانی، وجامع مسجد خلفاء راشدین

پرانی سبزی منڈی مین یونیورسٹی روڈ کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مساجد شعائر اسلام میں سے ہیں، مساجد کی تعظیم وتقدیس اور شرف وفضل نیز احکام وآداب کو شریعت نے بالکل واضح انداز میں مختلف جہات سے بیان فرمایا ہے، جس کا حاصل نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد گرامی میں سمویا ہوا ہے، آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب جگہوں میں پسندیدہ جگہ مساجد ہیں اور مبغوض ترین جگہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بازار ہیں۔(۱)

اس کے علاوہ مساجد کی اہمیت وفضیلت کے بارے میں بہت سی روایات موجود ہیں، جو دینی شغف رکھنے والے مسلمانوں کے لئے محتاج بیان نہیں، دوسری طرف اسلامی تاریخ کا ذخیرہ مساجد کے ساتھ مسلمانوں کے تعلق وربط کے بیان سے بھرا ہوا ہے، بلکہ ماضی میں اسلامی سلطنتوں کی پہچان ونشانی اور محبوب مشغلہ، مساجد کی تعمیر وتعظیم جانا جاتا تھا، برصغیر میں بھی آج تک ایسی تاریخی مساجد موجود ہیں جو مسلمانوں اور مسلم حکومتوں کے اس دینی کردار کی گواہی دے رہی ہیں، یہ سب کچھ صرف دینی شغف اور اسلام پسندی کی بناء پر ہی نہیں کیا گیا، بلکہ اسلامی حکومتوں نے یہ خدمات، دینی ذمہ داری اور مذہبی فریضہ کے طور پر انجام دی تھیں، کیونکہ دینیات کی ترویج، حدود شرعیہ کا نفاذ اور اسلامی سرحدوں کے تحفظ ودفاع کی طرح شعائر اسلام کا قیام بھی مسلمان حکمران پر شرعاً فرض ہے۔ اسلامی حکومتوں کے مذہبی زوال کے نتیجہ میں یہ ذمہ داری اب مسلمان عوام خود نبھاتے ہیں، مسلمان حکمرانوں کی غفلت وکوتاہی کے نتیجہ میں اب مسلمان رعایا پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ شعائر اسلام کی تعمیر وترقی اور دیگر ضروریات ولوازمات کا انتظام واہتمام از خود کریں، الحمد للہ کہ عرصہ دراز سے ایسا ہی ہو رہا ہے اور مسلمانوں نے اپنی مساجد کو حکمرانوں کے رحم وکرم پر نہیں چھوڑا۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح-کتاب الصلوۃ-باب المساجد ومواضع الصلوۃ-الفصل الاول-۱/۶۸.

بہر کیف یہ جاننا چاہئے کہ مساجد چونکہ شعائر اسلام میں سے ہیں اس لئے مساجد کے احکام دیگر مکانوں، دکانوں اور املاک وعمارتوں کی طرح نہیں، بلکہ ان سے بالکل مختلف ہیں۔

دوسری املاک وعمارتوں اور مساجد میں بنیادی فرق یہ ہے کہ دوسری املاک مخلوق کی ملکیت شمار ہوتی ہیں، جب کہ مساجد اللہ تعالیٰ کی ملکیت شمار ہوتی ہیں۔ شخصی املاک میں انسان ہر قسم کے مالکانہ تصرف کا مجاز ہوتا ہے، مثلاً ملکیت کا تبادلہ بالعوض یا انتقال وغیرہ ہوسکتا ہے جب کہ مساجد یا وہ املاک جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوجاتی ہے وہاں انسانوں کو کسی قسم کے مالکانہ تصرف، خرید وفروخت، تبادلہ وانتقال وغیرہ کا حق نہیں پہنچتا (جیسا کہ آگے حوالوں سے واضح ہوگا۔)

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جو قطعۂ زمین شرعی مسجد قرار پائے، وہ حصہ تحت الثریٰ سے عرش معلیٰ تک، مسجد کے نام خاص ہونے کے وقت سے قیامت تک مسجد کہلاتا ہے اور پھر مسجد کا یہ احاطہ مسجد کے علاوہ کسی اور مصرف میں قطعاً استعمال نہیں ہوسکتا، علماء شریعت اور فقہاء امت نے پوری وضاحت کے ساتھ یہ تصریح فرمادی ہے کہ اگر کہیں آبادی اجڑ جائے اور مسجد کا کوئی نمازی نہ بھی رہے یا مسجد اہل محلہ کے لئے تنگ ہوجائے اور اس پرانی مسجد کو کھلی جگہ منتقل کرنے کی ضرورت پیش آرہی ہو، یا مسجد کو کوئی پڑوسی اپنی ضرورت کے توسیعی پروگرام میں شامل کرنا چاہے اور اس کے بدلے مسجد کے لئے وسیع جگہ کا بندوبست کرنا چاہے، تو ایسا کرنا اور اس مقصد کی خاطر پرانی مسجد کو ہٹانے اور منہدم کرنے کی جسارت کرنا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں، بلکہ ناجائز وحرام ہے۔ چنانچہ فتاویٰ میں ہے:

۱:......وفي الدر المختار وشرحه: ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجداً عند الامام والثاني ابداً الى قيام الساعة وبه يفتي (قال الشامي) فلا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر سواء كانو يصلون فيه اولا وهو الفتوى (۱)

(۱) الدر المختار - كتاب الوقف - مطلب فيما لو خرب المسجد اوغيره - ۳۵۸/۴

بدائع الصنائع - كتاب الوقف و الصدقة - فصل واحكام الوقف - ۳۳۰/۵.

۲ :......وفي الهندية: ولو كان مسجد في محلة ضاق على اهله ولا يسعهم أن يزيدو افيه، فسأ لهم بعض الجيران ان يجعلوا ذلک المسجدله ليدخله في داره ويعطيهم مكانه عوضا ماهو خير له فيسع فيه اهل المحلة قال محمد: لا يسعهم ذلک، كذافي الذخيرة.(۱)

غرض یہ کہ مسجد شرعی کو کسی بھی انفرادی واجتماعی ضرورت یا کسی اور مقصد ومصرف میں تبدیل کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اگر کوئی اس شرعی حکم سے سرتابی کرے تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے بڑا ظالم اور فسادی کوئی نہیں ہوگا۔ قرآن کریم میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

"ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها. الآية.(البقرة:۱۱۴)

ترجمہ:''اور اس سے بڑا ظالم کون ہے جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام لینے سے اور ان کے اجاڑنے کی کوشش کی''۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے مفسرین عظام فرماتے ہیں کہ مسجد کو اجاڑنے اور خراب کرنے کی کوشش کرنا دو طرح سے ہے، اس کا ایک معنی تو بے ویرانی لوگوں کو مسجد میں نماز ادا کرنے سے روکنا، جس کے نتیجہ میں مسجد ویران ہو جائے، جیسے مشرکین مکہ، نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کو مسجد حرام میں نماز پڑھنے سے روکا کرتے تھے اور دوسرا معنی وہ ہے جس کی انجام دہی کے لئے بخت نصر اور نصاریٰ نے کردار ادا کیا کہ انہوں نے بیت المقدس کی توہین اور تخریب جیسے کرتوتوں کا ارتکاب کیا اور نعوذ باللہ اس مقدس جگہ اور انبیاء کی مسجد کو کوڑا گھر بنا کر رکھ دیا اور اس کی در و دیوار ہلا کر رکھ دی تھیں، مفسرین عظام اسی دوسرے معنی کو "سعي في خرابها" کا حقیقی معنی بتاتے ہیں۔

چنانچہ امام رازی تفسیر کبیر میں تحریر فرماتے ہیں:

(۱)الفتاوی الهندية – كتاب الوقف –الباب الحادی عشر في المسجد وما يتعلق به– الفصل الاول فيما يصير به المسجد– ۲/ ۴۵ .

السعي في تخريب المسجد قديكون لو جهين (احدهما) منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا والثاني بالهدم والتخريب...... الخ(۱)

وفي الجامع لاحكام القرآن للقرطبي المجلد الاول الجزء الثاني قوله: الثالثة: خراب المساجد قديكون حقيقياً كتخريب بخت نصر والنصارىٰ بيت المقدس...... فقتلوا وسبوا وحرقوا التوراة وقذفوا في بيت المقدس العذرة وخربوه. ويكون مجازاً كمنع المشركين المسلمين حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام، وعلى الجملة فتعطيل المساجد عن الصلوٰة واظهار شعائر الاسلام فيها خراب لها......ولذلك قلنا: لايجوز نقض المسجد ولا بيعه ولا تعطيله وان خربت المحلة...... ودلت الآية ايضاً على تعظيم امر الصلوٰة وانها لما كانت افضل الاعمال واعظمها اجرا كان منعها اعظم اثماً......الخ(۲)

مفسرین عظام کے ان تفسیری کلمات سے واضح ہوا کہ مذکورہ آیت کریمہ میں مسجدوں کی تخریب وویرانگی کا حقیقی معنی اوراولین مصداق یہ ہے کہ مساجد کو مٹانے اورمنہدم کرنے کی جسارت کی جائے، علامہ قرطبیؒ کی عبارت سے خلاصہ اورنتیجہ کے طور پرواضح ہوا کہ آبادی اٹھ جانے اورمحلّہ کے اجڑ جانے سے اگر مسجد کی تعمیر وبناء کا مقصد یعنی نماز واذان پورانہ بھی ہوتا ہواورمسجد بالکل غیرآباد ہوکر رہ جائے، تب بھی مسجد کا نقض وہدم یا بیع وانتقال گوارہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مسجد ہرحال مسجد ہی رہے گی۔ علامہ مرحوم نے مزید وضاحت فرمائی کہ جس طرح نماز وغیرہ کا اہتمام کرنا اورمساجد کوآباد کرنا بہت بڑا اجرثواب کا کام ہے، اسی

---

(۱)التفسير الكبير –سورة البقرة :۱۱۴ – المسئلة الخامسة –المجلد: ۲ –الجزء الرابع من التفسير الكبير." داراحياء التراث العربي ۱۹۹۵.

(۲) الجامع لا حكام القرآن – ۲ / ۵۳، ۵۴.

طرح نماز سے روکنا اور مساجد کو ویران کرنا اور خراب کرنا سب گناہوں سے بڑھ کر گناہ ہے۔ اور ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک اول درجہ کا مجرم اور ظالم شمار ہوتا ہے۔

لہٰذا وہ مساجد جن میں عرصہ پچاس رپچپن برس سے نماز جمعہ اور عیدین باقاعدگی سے ادا ہو رہی ہیں، ان مساجد کے شرعی وقانونی مساجد ہونے میں کسی قسم کے شک وشبہ کی ذرا بھر گنجائش نہیں، اس لئے ان مساجد کو بند کر کے یا خدانخواستہ شہید کر کے ان کو کسی توسیعی وتفریحی پروگرام میں شامل کرنا قطعاً جائز نہیں، قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت کریمہ اور تفسیر کی رو سے ایسی جسارت کا مرتکب خدا تعالیٰ کا مجرم اور سب سے بڑا ظالم ہے، نیز حدیث شریف کی رو سے مسجد جیسی مقدس جگہ کو بے حیائی، بے پردگی اور دیگر خرافات کی جگہ (تفریح گاہ یا توسیعی پروگرام) میں تبدیل کرنا اللہ تعالیٰ کے ساتھ مقابلہ کے مترادف ہے، بلکہ عمداً ایسا سنگین اقدام تو جذبہ اسلام کے منافی ہے، یہ تو یہود ونصاریٰ اور بخت نصر یا شدت پسند ہندوؤں کا کام ہے کہ وہ مسلمانوں کی مساجد کو ڈھانے کے درپے تھے اور ہیں۔ مسلمانوں کا کام اور پہچان تو یہ رہی ہے کہ وہ مسجدیں بناتے آباد کرتے اور ان کا ظاہری وباطنی تحفظ ودفاع کرتے رہے ہیں اور مساجد کو ویرانگی سے بچاتے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کریم ﷺ نے مساجد سے اس لگاؤ کو ایمان، خوف خدا اور عقیدۂ آخرت پر یقین رکھنے کی نشانیوں میں شمار فرمایا ہے۔ (سورۃ توبہ پ ۱۰ آیت ۱۸)(۱) قرطبی مشکوٰۃ ۶۹)(۲)

۲:...... جیسا کہ اوپر تمہید میں گزرا کہ جس جگہ مسجد تعمیر ہو جائے اس جگہ کو تا قیامت کسی دوسرے مصرف میں استعمال نہیں کیا جا سکتا حتیٰ کہ کوئی فرضی وامکانی صورت بھی ایسی نہیں ملتی کہ مسجد کی جگہ کو کسی اور کام میں لایا جا سکے۔ رہا متبادل جگہ پر مسجد تعمیر کرنے کا عندیہ، تو یہ اس لئے فضول وبے کار بلکہ شرعی احکام سے ناواقفیت کی دلیل ہے، کہ مساجد اور عام املاک: دکانوں، مکانوں اور مارکیٹوں کے احکام یکساں نہیں ہیں، بلکہ مساجد وغیرہ کے احکام جدا ہیں اور دوسری املاک کے احکام جدا ہیں اگر کوئی فرد یا ادارہ لاعلمی کی بناء پر غلط فہمی کا شکار ہو اور اس طرح کی غیر شرعی فکر کا حامل ہو تو اس کی غلط فہمی کو دور کرنا مسلمانوں اور ان کے

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن -تحت قوله تعالیٰ انما یعمر مساجد الله-التوبة:۱۸ :۸/ ۵۸ .

(۲) مشکوٰة المصابیح ۱/ ۶۹ الفصل الثانی حواله سابقه.

مذہبی پیشواؤں کی ذمہ داری ہے۔

۳:... قرآن وسنت کی رو سے کسی بھی شرعی مسجد کو شہید کرنا جائز نہیں، اگر کسی ادارے یا فرد کی ناسمجھی اور غلط فہمی کی بناء پر خدانخواستہ مملکت خداداد ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' میں ضابطہ اسلام، نظریہ پاکستان کے خلاف مسلمانوں کے مذہبی تشخص کو تہ تیغ کرنے کی جسارت کی جائے، تو مسلمان حکومت کے ہر سرکاری وغیرہ سرکاری فرد کو اس ظلم و جبر کے خلاف احتجاج کا پورا پورا حق حاصل ہوگا اور شعار اسلام (مسجد) کا دفاع وتحفظ مسلمانوں کا مذہبی فریضہ ہوگا، اگر کوئی مسلمان اس مذہبی فریضہ کی ادائیگی کرتے ہوئے کام آجائے تو وہ شرعاً شہید کہلائے گا اور مرتبہ شہادت پر فائز شمار ہوگا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے شہیدوں کی فہرست میں وہ لوگ بھی گنوائے ہیں جو اپنی عزت وآبرو اور مال ومتاع کا دفاع کرتے ہوئے مارے جائیں، تو جو شخص اپنے مذہبی وروحانی سرمایہ اور شعائر اسلام کے دفاع میں جان دے دے، وہ بدرجہ اولیٰ عند اللہ شہید کہلائے گا۔ انشاء اللہ(۱) فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
نظام الدین شامزئی	محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات-رجب ۱۴۲۳ھ

(۱) فتح الباری - کتاب المظالم - باب من قاتل دون ماله - ۱۵۵/۵ ط. عباس احمد الباز مکة